الشريعة والحقيقة

تحرير رسالة الولاية للعلامة الطباطبائي



تحرير وتقديم

السيد عباس نورالدين

مركز بــــاء للدراسات

بسم الله الرحمن الرحيم

مركز بـــــاء للدراسات

الكتاب: الشريعة والحقيقة
تحرير رسالة الولاية للعلاّمة الطباطبائي
بقلم: السيد عباس نور الدين
الطبعة: الأولى بيروت ٢٠٠٥م
الناشر: بيت الكاتب

بيروت – هاتف 01/477233 - 03/380119

الشريعة والحقيقة

تحرير رسالة الولاية للعلامة الطباطبائي

السيد عباس نورالدين

مركز بقيــــــاء للدراسات
بقية الله الأعظم

المحتويات

تقديم بقلم السيّد عباس نور الدين 7

الفصل الأول: في أن لظاهر هذا الدين باطناً 19

الفصل الثاني: ما وراء نظام الاعتبار 31

الفصل الثالث: باب الكمال المطلق مفتوح للجميع 43

الفصل الرابع: ما هو الطريق إلى الكمال المطلق 55

الفصل الخامس: ما يناله الانسان بكماله 89

الهوامش 107

تقديم بقلم السيّد عباس نور الدين

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

إن كل من يطالع ويتتبع آثار العرفاء وأهل الله والمحققين يدرك أنهم أجمعوا على أمر بالغ الأهمية وهو أن الوصول إلى الله الذي يعني الوصول إلى رضوانه وجناته وبلوغ السعادة المطلقة يكمن في التخلّص مما علّق بالروح أثناء تنزلها إلى عالم الطبيعة وعند استئناسها بسجن الدنيا من قيود وحدود.

السعادة المطلقة كامنة في التحرر الواقعي والرجوع إلى الأصل والمبدأ والحقيقة.

كل القيود التي كبّلت الإنسان ومنعته من شهود الحق ومعرفة الحقيقة والسعي إليها تستحكم عندما يأنس الإنسان بالحياة الدنيا ويجعلها غاية له.

أية غفلة أو جهل إنما تطبق عليه إذا نسي الآخرة والرجعى، أي إذا نسي المبدأ الذي منه وجد. فمن هذا النسيان ينشأ التعلّق ويشتد، وتصبح الدنيا أكبر همّه. تنسج له الأوهام والأماني فيتزيّن له الباطل بصورة الحق. وبدلاً من التحرر من هذه الحدود والقيود، إذ به يراها مطلباً وغاية من شدّة ارتباطها بنفسه. بل إن نفسه تتحوّل إلى هذه القيود لا شيء آخر.

وينسى روحه التي هي نفخة إلهية، ويتعلّق بالأوهام التي قيدت نفسه.

فلا سبيل له للرجوع إلى الأصل إلاّ بترك هذه النفس.

طريقه الوحيد إلى الروح بترك الأنا التي تلبست بالقيود وتلوّنت بالحدود.

هذا هو منهاج أهل الله من العارفين. لم يطرح مقابلة منهاج آخر يفسّر حقيقة ما جرى على الإنسان، و كيف صار في أسفل سافلين، بل لماذا أستأنس بدار الغربة والبعد!

ورغم هذا الإجماع على المشكلة الكبرى والسبب الرئيسي، لم يتم الإجماع على مسلك أو برنامج عملي واحد في ما يمكن أن نعبر عنه بحل المشكلة. وإن أجمعوا على عنوانه. فالجميع يرون أن العبودية هي الطريق الوحيد. لأن طريق العبودية هو الوسيلة الوحيدة للفناء، أي لإزالة القيود وقطع الحدود. فالخلاص من هوى النفس في سيرها الصعودي وعند رجوعها إلى الله تعالى لا يتحقق إلا بظل فنائها في المعبود الأوحد.

ومنهم من اعتقد أن الرب المتعال قد بيّن هذا الطريق بياناً تاماً لم

يترك فيه أي تفصيل مما يحتاجه الإنسان لتحقيق هذا الخلاص والتحرر والفناء. وهم المعتقدون بتمامية الشريعة وشموليتها.

ففي كل موطن مما يمكن أن يحكم الهوى وتشتد القيود تحضر الإرادة الإلهية متمثّلة بالتكليف والتشريع والأمر والنهي،لتقطع تسلطها على المكبل بأغلال الأماني، ولتجفف سواقي الأهواء ولتقتلع شجرة حب الدنيا من جذورها.

شجرة حب الدنيا التي تمثّل نهاية التسافل والعالم المقابل لعالم الإله تتغذّى بالأهواء والأماني. والأهواء والأماني تتغذّى بالأعمال القبيحة والظلم. فإذا ترك كل قبيح جفّت الأهواء وانقطعت السواقي عن تغذية تلك الشجرة، فذبلت، وسهل قلعها بضربة واحدة. وهناك يحصل التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار السرور، ويحصل السفر والرجوع الإرادي إلى الحق الأول.

لا يُترك القبيح ولا يُهجر الظلم إلا باتباع الشريعة. ففيها ظهر كل مكمن للظلم، ما كان خافياً أو مخفياً: ما علمه الإنسان بفطرته أو تعلّمه بمجاهدته في الشريعة يدرك الإنسان مظاهر الظلم تجاه الآخرين وتجاه النفس ويتعلّم الكثير مما لم يحسبه ظلماً.

ولكن المشكلة في معرفة الشريعة معرفة دقيقة.

هذه هي المشكلة الأولى والأساسية عند كل من يؤمن بالشريعة كطريق وحيد وسبيل أوحد ومنهاج أسلم.

وبسبب ضعف الإحاطة والدراية، يسرع البعض إلى وضع برامج صعبة شاقة. أو برامج بعيدة عن مجال التطبيق، أو الظهور بمظهر البرنامج العملي. فيبقى التائقون حيارى من أين يبدأون، أو تضيع منهم

أثمن الفرص أو يشق عليهم الأمر ويتعذّر.

ولو أردنا أن نقف على الأسباب التي جعلت من تحصيل هذه الإحاطة بالشريعة كمنهج سهل يسير واضح عميق مبين جذاب أمراً صعباً، لحملنا ذلك على الدخول في بحث لا نريده في هذه العجالة. وإنما نقول باختصار أن طبيعة تلقّي المسلمين للشريعة قد خضعت عبر العصور للظروف الاجتماعية التي كانوا يعيشونها وهم غير أحرار. وفي ظل أجواء الخوف والقيود يضطر الكثيرون للبحث عما يبرر لهم الوضع القائم أو ينسيهم ما هم فيه. فنسوا على اثر ذلك أهم أركان الشريعة. وهي مقاصدها. ثم اعتبروا أن البحث عن المقاصد خارج عن حيطتهم وفوق إدراكهم أو قدراتهم، دون الالتفات إلى أن هذا العجز إنما نشأ من تقيدهم بمنهج واحد في التحليل والاستنباط، يصلح كثيراً لجزئيات الأحكام، ويعقم عن الإنتاج فيما يتعلّق بالكليات والمبادئ.

عندما أضحى فهم المقاصد خارج القدرة، صار بعيداً عن البحث، وعندها صار بعيداً عن المسؤولية. وبذلك فُقد المعيار الذي يمكننا بواسطته أن نقيّم ونقوم البرامج والتحركات.

اضطر العلماء أن يضعوا أمامنا كل الأحكام في عرض عريض لنختار، ونحن فاقدون للقدرة. لم تحدد الأولويات ولم تطرح العلاقة بين الأحكام، فصار المنهاج معقداً، وصار السير إلى الله مختصاً بعدد قليل من طائفة محدودة.

كثيرون ابتعدوا لما وجدوا السير غامضاً والطريق صعباً، رغم أننا

نفتخر بسهولة شريعتنا ويسرها وسماحتها.

وأنت لو جلت فيما يطرحه العارفون وأساتذة السلوك فيما يتعلّق بتطهير الباطن - مثلاً - أو تصفية الخاطر مما له دخل كبير في السير إلى الله لعلمت أنه مما لا يدرك إلا بجهد جهيد وظرف فريد.

لقد تقطّعت أوصال الشريعة عندما خفي أشد ما كان فيها وضوحاً وصعب منهاجها عندما أقصي أصلها، وصارت شعاراً عندما جعلنا روحها شعاراً.

كان الجهاد أوضح ما في سنّة النبيﷺ ومنهاجه فصار خفياً.

وكان الجهاد أصل الفرائض فصار استثناءاً.

وكان الجهاد روح الولاية والخلافة فضاع بصيرورة الولاية شعاراً وعنواناً مذهبياً.

وعندما أقصي الجهاد، تفرّقت أعضاء الشريعة، وفقدت روحها وصار اتّباعها صعباً إن لم أقل مضلاً. فالصلاة والصيام والحج وسائر العبادات إن لم توجِد في نفس العابد تحركاً ورفضاً للظلم والظالمين لن تكون سوى عوامل للبعد والتشديد على النفس، وسيرى العابد فيها كم يطول السفر ويبعد المقصد وتتسلّط النفس.

عندما صارت الولاية مفهوماً مجرّداً أو منحصراً في باب العقيدة ضاع مشروعها، واستأنس أصحابها في باطنها وغاصوا في ملكوتها فضاع منهم الكثير.

عندما فقدوا الارتباط بالولي كقائد مجاهد ومصلح صاحب مشروع لتغيير وإصلاح المجتمع البشري، ظنّوا أنهم إذا ارتبطوا به كإنسان كامل أو من جهة سبق نوره في العرش سيصلون!!

بحثوا عن النور وهو محيط بهم، وأرادوا إمساك الحبل من وسطه وهو معلّق بهم. فاشتد الأمر عليهم وشددوا على غيرهم.

ولقد علم المجاهدون ممن هدى الله أن الجهاد جهنم الأهواء: بلظى نيرانه تحترق الأماني، وبصهر أهواله تذوب التعلقات، من آلام رفض الظلم وأوجاع مواجهة الظالمين تندك جبال الأنانيات، ومن سماع آهات المظلومين فيه تلتهب أكباد الشهوات. بلهيب معاركه تشتعل القلوب عشقاً، وبتكالب أهل الطغيان تزداد شوقاً إلى اللقاء. وفي ساحاته شهود توحيد: "ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"، و "لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم". وفي غاياته الشهادة العظمى والنظر إلى وجه الله.

كتب العلامة الطباطبائي هذه الرسالة المعروفة برسالة الولاية في وقت كانت التصورات المتعلقة بالأبعاد الروحية والعرفانية في المجامع العلمية منقسمة إلى طائفتين. الأولى وهي قليلة العدد والعدة تحمل لواء التعاليم والمفاهيم الماورائية والباطنية وتدافع عنها انطلاقاً من النظريات والأفكار الفلسفية والعرفانية التي ولد معظمها من رحمٍ غريب عن تلك المجامع العلمية. والثانية ترفض هذه الأفكار إلى حد التكفير والاتهام بالغلو والزندقة انطلاقاً من تمثيل علمي تراه لنفسها للنصوص والمصادر المقدّسة داخل هذه المجامع.

الأولى تعرّفت على معظم مفاهيمها الماورائية من خلال المصادر الخارجة عن دائرة ما هو مقدّس، فجاءت بها تحملها من المتون والنصوص المشوبة بالعداوة التاريخية لهذا المقدس الأصيل، مما جعلها عرضة لحملات النبذ والطرد. وانشغلت بالفروع التي رأتها أصولاً،

دون أن ترى الحاجة إلى التأسيس المنهجي في الحقل المعرفي الجديد والطارئ. فانقطع تواصلها المطلوب مع الطائفة الأخرى التي كانت أسسها المعرفية في الحقول العاملة عليها مسلّمة ومنطلقة من تراث تاريخي عريق.

هذه القطيعة جرأت البعض على التشكيك بأصولٍ نراها اليوم بديهية. وعندما تقابل القطيعة بالقطيعة، تتولّد العداوة والشنئآن. وفي ظل العداء يغلب الجهل والعصبية. فوصل الأمر إلى حدٍ طرح مثل هذه الأسئلة التي قد نعدها اليوم من السخافات: من قال أن لهذا الدين باطناً؟! ومن قال أن لكلمات المعصومين معان أخرى غير التي يفهمها العرف؟! ومن قال أن المعصومين عليهم السلام يتحدّثون بأمور لا يفهمها الناس؟! وهل يعقل أن تكون هذه المفاهيم - الغيبية - قد مرّت على علمائنا وفقهائنا طوال هذه القرون دون أن يستنبطوها؟!

وفي هذا الجو التفت العلامة الطباطبائي إلى ضرورة التأسيس النظري للأصول التي تنطلق منها مجموعة كبيرة من المفاهيم الماورائية - الروحية - الغيبية - الباطنية باعتماد المقدّس - التراث كدليل لرأب صدع طال تشققه.

وحدد بعض الأصول المسلّمة عند الطائفة الأولى مما يمكن أن تشكل مدخلاً حيوياً لفهم الأبعاد العميقة للدين. ومن جملة هذه الأصول: أن لهذا الدين باطناً وأن وراء ما يفهمه العرف من ظاهر نصوصه مفاهيم وحقائق.

وكعالم يعرف جيداً منهج البحث العلمي السائد والمعتمد في العلوم الرائجة، بدأ العلامة الجليل مخاطبة الطائفة الأخرى التي نأت

بنفسها عن تناول ما في أيدي الآخرين مما لا تشتم منه رائحة الأصالة والانتماء.

والأصل الآخر الذي أثبته العلامة هو ما يتعلّق بإمكانية الوصول إلى مقامات ودرجة أولياء الله المقربين. وبهذا الأصل يتحطّم السد المنيع الذي بنته الاستنباطات المستعجلة من الروايات الشريفة الدائرة حول مقام ومنزلة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

ففي قوله: "وهذا المقام الذي عرفت أنه أجل من المقام قد عبّر عنه الأئمة في الأخبار المستفيضة النافية للصفات، فللأولياء من الأمة اللحوق بهم بنحو الوراثة في ذلك..". يبيّن العلامة أن الوصول إلى أعلى مقام متصور (بل فوق قدرة التصور) ممكن لغير الأئمة الأطهار عليهم السلام. وعندها يمكن الجمع بين الروايات المبيّنة لاختصاصهم عليهم السلام بالمنزلة الرفيعة والكثير من الروايات التي نستفيد منها إن الطريق إلى أعلى مراتب الكمال مفتوح للجميع، بالقول أن الروايات الأولى محمولة على الاختصاص الواقعي والثانية بمعنى إمكانية الوصول. وقد تكون الأولى مخبرة عن حيازتهم للمقامات بالأصالة مقارنة لغيرهم التي تكون لهم بالتبعية. ومن هذا الأصل تتفرّع أصول مهمة في أبحاث السير والسلوك والمعرفة.

إن تحرير رسالة مثل "رسالة الولاية" يتطلّب جرأة خاصة قد يعدّها البعض تجرؤاً. فمثل هذا العمل غير معهود من قبل من لم يبلغ في المعرفة درجةً، فضلاً عن أن يكون متطفلاً. لكن أهمية المطالب المودعة وضرورة نشرها وترويجها بين طلاب الحقيقة صارت سبباً لهذه

الجرأة في مثل هذه الظروف والأوضاع الثقافية التي أصبحت الحاجة فيها إلى تثبيت أسس العرفان الأصيل ماسة.

ولمن لا يعرف المعنى الدقيق للتحرير أقول أنه تعديل في صياغة الجمل والمعاني قد يصل أحياناً إلى حد تغيير بعض الأفكار. فالمحرر يتحمّل المسؤولية الكاملة عما حرره، وإن كان الفضل كله يعود إلى صاحب الرسالة.

لقد قمت بتغيير بعض الألفاظ لتتناسب الجمل مع اللغة المعاصرة، وتكون مأنوسة للأذهان التي ما اعتادت على النمط القديم في الكتابة، وحاولت فتح ما أغلق من عباراته.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذه الرسالة هادية لأصحاب القلوب الذين يبحثون عن العالم الروحاني للإسلام المحمدي الأصيل. وأسأله أن يغفر لي ذنبي ويجعلها ذخراً لي يوم حشري ونشري، إنه سميعٌ مجيبٌ.

بيروت / محرّم الحرام / ١٤٢٦هـ

عباس نورالدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أوليائه المقرّبين سيما سيدنا محمد وآله الطاهرين.

رسالة في الولاية، وإنها هي الكمال الحقيقي للإنسان، وإنها الهدف النهائي للشريعة الإلهية الحقّة على ما يستفاد من البرهان الصريح، وتدل عليه ظواهر النصوص الدينية..

والكلام موضوع في فصول، والله سبحانه المستعان.

الفصل الأول

في أن لظاهر هذا الدين باطناً

في أن لظاهر هذا الدين باطناً، ولصورته الحقة حقائق

إن الأشياء التي نعقلها ونتصورها تنقسم بأحد الاعتبارات إلى قسمين. القسم الأول ما نعقله ويكون له مطابق في الخارج موجود في نفسه وندرك أن وجوده حق بمعزل عن تعقلنا أو وجود المتصورين، كالجواهر الخارجية من الجمادات والنباتات والحيوانات وأمثالها.

والقسم الثاني منها يكون مطابقه موجوداً في الخارج بحسب ما نعقله ولا يوجد لولا هذا التعقل - كالملكية. فإنّا لا نجد في مورد الملكية شيئاً غير جوهر المالك والمملوك (كالإنسان والأرض مثلاً). فلا وجود لشيء في الخارج اسمه الملكية مستقلاً. فهو معنى قائم بالتعقل. ولولاه لا يوجد ملكية ولا مالك ولا مملوك. بل هناك إنسان وأرض فحسب.

ويسمّى القسم الأول بالحقيقة، والقسم الثاني بالاعتبار.

وفي رسالة الاعتبارات للعلامة برهن على أن كل اعتبار ينبغي أن يتقوّم بحقيقة تحته. فليس من اعتبار محض، بل كل ما يعتبره الناس أو يتصورونه له منشأ حقيقي وجودي.

ثم إنا إذا تتبّعنا وتأمّلنا وجدنا جميع المعاني المرتبطة بالإنسان والروابط الموجودة بين نفس هذه المعاني (كالملكية وسائر الاختصاصات والرئاسات والمعاشرات ومتعلقاتها وغيرها) أموراً اعتبارية ومعاني صنعتها القوة الإنسانية الواهمة، حيث ألتزم الإنسان باعتبارها من جهة حاجاته الأساسية للحياة الاجتماعية والمدنية وتبادل المصالح والمنافع ودفع الشر والمضار. فكما أن للنبات نظاماً طبيعياً في دائرة وجوده عبارة عن تلك السلسلة من العوارض المنظمة الطارئة عليه يحافظ بها على نفسه بالتغذّي والنمو وتوليد المثل، كذلك كان للإنسان نظام طبيعي يحافظ به على نفسه. إلاّ أن هذا النظام محفوظ بمعانٍ وأمور اعتبارية يربطها نظام اعتباري، وتحتها نظام طبيعي. يعيش الإنسان بحسب الظاهر بالنظام الاعتباري كعقود الزواج، وبحسب الباطن والحقيقة بالنظام الطبيعي كتوليد المثل.

وبالجملة: فهذا النظام الاعتباري موجود في حيّز الاجتماع والتمدن وقد نشأ كلّه من حاجته للتواصل الاجتماعي. فحيث لا حياة اجتماعية بالمعنى المذكور لا حاجة للاعتبار.

ثم إن ما تعرّض الدين لشرحه وبيانه من المعارف المتعلّقة بالمبدأ، ومن الأحكام والمعارف المتعلّقة بما بعد هذه النشأة الدنيوية، كل ذلك كان بلسان الاعتبار. يشهد بذلك تأمل الصادق. وحيث لا ظرف اجتماع وتبادل للمنافع الأولية في غير ظرف الأحكام التي عُبِّر عنها بلسان

الاعتبار، يكون هناك حقائق أخرى مندرجة تحت هذا اللسان. ذلك لأن كل اعتبار قائم بحقيقة.

وبعبارة أخرى: ما قبل هذه النشأة الاجتماعية من العوالم السابقة على وجود الإنسان الاجتماعي، وما بعد نشأة الاجتماع مما يستقبله الإنسان من العوالم بعد الموت. حيث لا حاجة للحياة الاجتماعية المدنية، فلا وجود لهذه المعاني الاعتبارية فيها البتة.

فالمعارف المشروحة في الدين فيما يرتبط بتلك النشآت غير الاجتماعية تحكي عن حقائق أخر بلسان الاعتبار. فإذا قيل أن الإنسان يمتلك بيتاً في الجنة مثلاً، فلا تكون الملكية هناك مثل الملكية الاعتبارية في الدنيا والتي تنسلخ عنه بأدنى اعتبار، بل تكون من قبيل مشاعره ولوازمه الذاتية التي لا تنفك عنه.

وكذلك مرحلة الأحكام، فإن الدين الإلهي يجعل الأمور الموجودة فيما بعد هذه النشأة الدنيوية مترتبة على الأحكام، وتكون الأعمال منوطة بها حقيقةً. ووجود الربط بين شيئين بالحقيقة يوجب اتحادهما في نوع الوجود وسنخه، كما برهن عليه في محله.

وحيث أن تلك الموجودات في النشأة الآخرة أمور حقيقية خارجية، فالنسب التي تكون بينها وبين الأمور الاعتبارية ترجع إلى ما يكون تحت الأمور الاعتبارية حتى يحصل الارتباط الحقيقي، لأن الاعتبار ليس من سنخ الحقيقة. فلا بد من وجود حقائق تحت هذه الأمور الاعتبارية (الأحكام والبيانات) تتحقق من خلالها الرابطة الوجودية مع الموجودات الحقيقية في النشآت الأخرى التي لا حاجة فيها للاجتماع.

وبالتأمّل فيما ذكر يثبت لدنيا أن لظاهر هذا الدين المعبّر عنه بالاعتبار باطناً وحقيقة، بل حقائق.. وهو المطلوب.

تتمّة: فيما يدل على ذلك من الكتاب والسنة

إن من المسلّم عند عامة من يعتقد بالرجوع إلى الكتاب والسنّة معاً ولا يفرق بينهما أن هناك معارف وأسراراً وعلوماً خفية مخفية عنا لا يعلمها إلا الله عزّ اسمه أو من شاء وارتضى. هذا بالرغم من أن الكتاب العزيز قد صرّح بأنه بيّن كل شيء. فما معنى هذا الخفاء والأسرار؟!

والكلام هنا في الحقائق الشريفة مما له دخل في كمال الإنسان، ولا يتصوّر من له أدنى مراجعة في تعاليم هذا الدين أن ما خفي وأسرّ إلى الخواص هو من قبيل عدد أسماك نهر الأمازون وأنواع الحشرات التي تعيش في أفريقيا. فهذه المعلومات الطبيعية وإن كانت تحكي عن جهة كمال، إلا أنه ليس ذلك الكمال الحقيقي، بناء على الفهم الصحيح لوجود الإنسان وغايته.

وإذا كان الكتاب العزيز قد بيّن كل ما له علاقة بكمال الإنسان الواقعي، وهو موجود بتمامه بين أيدينا، فهل نتصوّر أن تلك الحقائق قد بُيّنت بعبارات أو آيات وأحاديث لم تصل إلينا!!

وهذا إن دلّ على شيء، فإنه يدل على أن نفس هذه المعاني المبيّنة بلسان الاعتبار تحكي عن تلك الحقائق والأسرار الخفية. ولنتأمل في قوله تعالى: ﴿***إنما الحياة الدنيا لعب ولهو***﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿***وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون***﴾(٢).

أي أن الحياة الحقيقية الصادقة هي الحياة الآخرة بدليل

اعتباره سبحانه الحياة الدنيا لعباً ولهواً، وقصر الحياة في الحياة الآخرة. فهي الحياة الحقيقية لا سواها. كما يشهد به قوله سبحانه:

﴿***يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون***﴾(٣).

وهذه الآية تشعر بأن للحياة الدنيا شيئاً آخر غير ظاهره، وهذا الشيء غير الظاهر لهم بسبب الغفلة هو الحياة الآخرة. كما يستفاد من كلامك إذ تقول لصاحبك: إنك أخذت بظاهر كلامي وغفلت عن شيء آخر فيه، حيث دل قولك هذا على أن المغفول عنه باطن كلامك وهو الشيء الآخر.

ويدل على هذا قوله سبحانه:

﴿***فأعرض عمّن تولى عن ذكرنا ولم يردْ إلاّ الحياة الدنيا ● ذلك مبلَغُهم من العلم إنّ ربك هو أعلم بمن ضلَّ عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى***﴾(٤).

حيث يستفاد منه أن ذكر الله هو السبيل إليه سبحانه، والإعراض والتولي عنه ضلال عن هذا السبيل، وإن ذكره عزّ وجل لا يحصل إلاّ بالإعراض عن الحياة الدنيا. وإن المعرض عن ذكره إنما يبلغ علمه هذه الحياة الدنيا لا يتجاوزها إلى غيرها الذي يحصل بالذكر.

فهناك شيء آخر غير الحياة الدنيا، وفي طولها ربما بلغه العلم وربما وقف دونه أو قبله.

وسوف يأتي مزيد إن شاء الله.

ومن الأخبار في هذا الباب ما في البحار عن محاسن البرقي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**إنّا معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم**"(٥).

وهذا التعبير إنما يحسن إذا كان هناك من الأمور ما لا تبلغه عقول وأفهام الناس؛ وهو ظاهر. وبعبارة أخرى، التعبير ناظر إلى الكيف دون الكم، فيدل على أن حقيقة هذه المعارف وراء هذه العقول الجزئية أو المشوبة التي اعتادت على الجدل والخطابة والبرهان. وقد بيّنها الأنبياء عليهم السلام بجميع طرق العقل كل البيان، وقطعوا لشرحها كل طريق ممكن.

ومن هنا يعلم أن لها مرتبة فوق مرتبة البيان اللفظي، ولو نزلت إلى مرتبة الألفاظ كما هي لرفضتها هذه العقول العادية، إما لكونها خلاف الضرورة عندهم، أو لكونها منافية للبيان الذي بُيِّنت لهم به وقبلته عقولهم.

ومن هنا يظهر أن نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها ير نحو إدراك العقول من خلال السير في المقدمات الحصولية.

ومن الأخبار أيضاً الخبر المشهور المروي إلى حد الاستفاضة: "**إن حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه بالإيمان**"(٦) ومنها، وهو أدل على المقصود من سابقه، ما في كتاب بصائر الدرجات(٧) مسنداً عن أبي الصامت قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "**إن من حديثنا ما لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن**".

قلت: فمن يحتمله؟

قال: "**نحن نحتمله**".

والأخبار في هذا السياق أيضاً كثيرة مستفيضة، وفي بعضها: "قلت: فمن يحتمله جعلت فداك؟ قال: من شئنا".

وفي البصائر(٨): أيضاً عن المفضّل قال: قال أبو جعفر عليه السلام: **"إن حديثنا صعب مستصعب ذكوان أجرد لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا عبد امتحن الله قلبه للإيمان، أما الصعب فهو الذي لم يركب بعد وأما المستصعب فهو الذي يهرب منه إذا رُؤي، وأما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين، وأما الأجرد فهو الذي لا يتعلّق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قول الله: ﴿*الله نزّل أحسن الحديث*﴾(٩) فأحسن الحديث حديثنا، ولا يحتمل أحد من الخلائق أمره بكماله حتى يحدّه، لأنه من حد شيئاً فهو أكبر منه، والحمد لله على التوفيق، والإنكار هو الكفر"**.

وقوله عليه السلام: "**لا يحتمل أحد.. إلى قوله حتى يحدّه**" مع ما في صدر الحديث من نفي الاحتمال (وهو التحمّل الفكري أو القلبي) يدل على أن حديثهم عليهم السلام أمر ذو مراتب يمكن أن يُحتمل بعض مراتبه بواسطة التحديد، ويشهد له قوله في الحديث السابق "**من حديثنا**"، لأن "من" تبعيضية، فيكون حينئذٍ مورد هذه الروايات مع الرواية الأولى التي أشارت إلى إمكانية تحمّل حديثهم من قبل المقرّبين والممتحنين مورداً واحداً، وهو أن حديثهم ذو مراتب فبعضها يُحتمل وبعض المراتب الأخرى لا تحتمل. ويكون أيضاً كالتعميم للحديث النبوي السابق "إنا معاشر الأنبياء..".

وتحديد كل واحد من الخلائق حديثهم عليهم السلام يعود إلى محدودية ذاته التي هي الوعاء الذي يحتمل به ما يحتمل. وبحدوده يحد حديثهم. وهو السبب في عدم إمكان الاحتمال بكماله. ذلك لأنه غير محدود. وهو خارج عن حدود الإمكان. وهذا مقامهم من الله

سبحانه حيث لا يحده حد، وهو الولاية المطلقة.

وسيجيء إن شاء الله العزيز في بعض الفصول الأخيرة كلام فيه أبسط من هذا.

ومن الأخبار ما يؤيد ما مرّ ما عن البصائر(١٠) مسنداً عن مرازم، قال أبو عبد الله عليه السلام: **"إن أمرنا هو الحق، وحق الحق وهو الظاهر، وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع بالسر"**.

وما في بعض الأخبار: **"أن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن"**(١١). وما في خبر آخر: **"إن ظاهره حكم وباطنه علم"**(١٢).

وما في بعض أخبار الجبر والتفويض كما عن توحيد الصدوق(١٣) مسنداً عن مهزم عن الصادق عليه السلام في حديث قال: **"فقلت له فأي شيء هو أصلحك الله؟ قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثاً ثم قال لو أجبتك فيه لكفرت"**.

وفي الأبيات المنسوبة إلى السجاد عليه السلام قوله:

ورب جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا(١٤)

ومن الروايات ما عن أحوال الظهور حيث أن القائم المهدي عجل الله فرجه بعد ظهوره المبارك يبث أسرار الشريعة فيصدقه القرآن(١٥).

وما في البصائر(١٦) مسنداً عن مسعده بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليه السلام يوماً فقال عليه السلام:

والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله، وقد آخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وآله. وفي الخبر "أن أبا جعفر عليه السلام حدّث جابراً بأحاديث،

وقال: **لو أذعتها فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**".

وما في البصائر أيضاً عن المفضل عن جابر حديث ملخصه: "أنه شكا ضيق نفسه عن تحملها وإخفائها بعد أبي جعفرعليه السلام إلى أبي عبد الله عليه السلام فأمره أن يحفر حفرة ويدلي رأسه فيها، ثم يحدّث بما تحمله ثم يطمها، فإن الأرض تستر عليه".

وفيه أيضاً عن جابر عن أبي جعفرعليه السلام : "**يا جابر ما سترنا عنكم أكثر مما أظهرنا لكم**"(١٧).

ومتفرقات الأخبار في هذه المعاني أكثر من أن تحصى، وقد عدّوا جمعاً من أصحاب النبيصلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت من أصحاب الأسرار كسلمان الفارسي وأويس القرني وكميل بن زياد النخعي وميثم التمار الكوفي ورشيد الهجري وجابر الجعفي(رضوان الله عليهم أجمعين).

الفصل الثاني

ما وراء نظام الاعتبار

في أنه حيث لم يكن النظام نظام الاعتبار
فكيف يجب أن يكون الأمر في نفسه؟

وبعبارة أخرى: هذه الأسرار الباطنة الكامنة في الشريعة، من أي سنخ هي؟

إن البراهين العقلية مطبقة على أن العلاقة بين العلية والمعلولية هي بنحو الكمال والنقص والترشح كترشح الظل من ذي الظل. فالمعلول أينما وجد مترشّح من علّته وهي أكمل منه.

وأن النواقص من لوازم مرتبة المعلولية، وأن هذه النشأة مسبوقة الوجود بعوالم أخرى هي بمنزلة العلة لها حتى ينتهي الأمر إلى الحق الأول سبحانه.

ويستنتج من جملتها أن جميع الكمالات الموجودة في هذه النشأة موجودة فيما فوقها بنحو أعلى وأشرف لأن ما فوقها بمنزلة العلة لها.

وأن النواقص التي فيها مختصة بها غير موجودة فيما فوقها ولا سارية إليها.

وهذا إجمالٌ بيان تفصيله وشرحه على ما هو حقه متعسّر أو متعذّر.

مثال ذلك: إن كمالات هذه النشأة كالطعام اللذيذ والشراب الهنيء والصورة الجميلة وأمثالها (وهي من أعظم ما يستلذ بها في هذه النشأة) أول ما فيها أنها غير مستديمة الوجود، وهي محدودة في أيام قلائل، محفوفة بمئات الآفات الطبيعية، والعاهات الخارجية أو المشوهات الممكنة، بحيث لو طرأ عليها واحد منها لزال جمالها وامتنع الالتذاذ بها.

فالاستلذاذ والمستلِذ والمستلذ به جميعاً واقعون بين ألوف وألوف من المنافيات، التي لو تحقق واحد منها لفسدت وزالت.

ثم إنا بعد التأمّل الوافي نجد أن جميع هذه النواقص والمنافيات راجعة إلى المادة - إما ابتداءاً أو بالواسطة - كالنواقص الخلقية والوهمية. فحيث لا مادة لا شيء من هذه النواقص.

فهي مقصورة على هذه النشأة. والنشأة التي فوقها مجرّدة من هذه النواقص، مبرّأة من هذه العيوب، وإنما هي صور بلا مواد، ولذائذ مثالية ليس لها ما ينافيها.

ومرادنا من المادة الجوهر غير المحسوس الذي يقبل الإنفعال دون الجسمية التي هي صورة غير المادة.

ثم إذا تأمّلنا وجدنا الحدود المثالية للأشياء في نفسها نواقص، وإن للمحدود في نفسه مرتبة خالية من الحد إذ خرج عن ذاته - على ما برهن عليه في محلّه.

فهناك نشأة أخرى توجد فيها نفس هذه اللذائذ والكمالات بنحو بحت، أي خالية من الحدود. لأن الحدود هي التي جعلتها قابلة للزوال والنقص والعيب. فإن لذائذ الأكل والشرب والنكاح والسماع والبصر مثلاً في مرحلة المثال لها محال لا تتعداها. فلسنا نجد لذّة النكاح - مثلاً - من لذة السمع والأكل في هذه النشأة، ولا كمال الأكل من الشرب، وكذلك بين أنواع المأكولات، وعلى هذا القياس.

وليس ذلك إلا من جهة الحدود الوجودية بحسب سعة الوجود وظرفيته. فالنشأة التي فوق نشأة المثال التي تسقط فيها حدود عالم المثال، توجد فيها جميع هذه الكمالات واللذائذ بنحو الوحدة والجمع والكلية والإطلاق.

وهذه كلها معان متفرّعة عن أصول مبرهن عليها في محلها، مسلّمة عند أهلها. هذا كله بالنسبة إلى ما قبل هذه النشأة المادية في النشآت السابقة عليها في الوجود لا في الزمان، لأن الزمان من حدود عالم المادة أيضاً. وأما بالنسبة لما بعدها فالكلام نفس الكلام لأن الأسبقية واللاحقية بنحو والإحاطة كما تحيط الكرة بكرة أصغر منها، لا يوجد نقطة بدء أو انتهاء بل إحاطة وشمولية.

غير أن نشأة المثال في العود لمن سلك طريق العودة: (وإن إلى ربك الرجعى) و (كما بدأكم تعودون) تكون قبل نشأة عالم العقل أو الروح، وهذه النشأة في البدء تكون بعده. ويوجد فرق آخر بين البدء والعود، وهو أن مادة الصور المثالية هي النفس، حيث تتشكّل النفس بصورة عالم المثال بإذن ربها. وحيث أن النفوس تتوقّف حيناً ما في عالم المادة وتتعلّق بها، وهو عالم الوهم والاعتبار، فإنها تتخذ ملكات

وأحوالاً ربما لاءمت نشأتها السابقة وربما لم تلائمها.

فإن نشأة الدنيا شاغلة حاجبة عما ورائها، وربما حصلت على تلك الملكات في الاحتجاب وذلك بالإخلاد إلى الأرض والغفلة عن الحق. فكانت ملكات النفس حاجبة. وربما استقر أمرها على غير هذا الوجه بالانصراف عن زخارف هذه الدنيا والإعراض عن عرض هذا الأدنى، وقصر التعلّق بها على ما تقتضيه ضرورة التعلّق بالمادة، وصرف الوجه إلى ما ورائها والإنس به.

فهذه النفس بعد الانقطاع عن المادة تشرف على الصور الملائمة لها من عوالم الأنوار المثالية والروحية، وقد كانت تستأنس بها من قبل، فتطلع على روح وريحان وجنة نعيم، وتتضاعف صورها الكمالية ولذائذها الروحية مقارنة مع عوالم البدو والنزول.

وليست الصور الكمالية سوى خِلَع الكرامة ومراتب الوجود، كالصورة الكرسية أو الطاولية بالنسبة للمادة الخشبية.

وكذلك عالم التجرّد التام، من حيث ازدياد معارفها في نشأة المادة، فتشاهد أنواراً وأسراراً وملائكة مثالية وأرواحاً برزخية وجميع أنواع لذائذها التي شاهدتها وهي متعلّقة بالمادة، تشاهدها في نشأتها الأخرى على أهنأ ما يكون خالية من النقائص والعيوب. كل ذلك على طريق تمثل ما فوقها في ظروفها ووعائها على نسق ما في مراتب النزول، هذا.

وليس معها ألم مادي ولا وهمي، ولا يمسها نصب ولا لغوب، وهذا كلّه حين كونها في عالم المثال الذي يحيط بعالم المادة مباشرة.

وإذا كانت ملكات النفس وصورها غير حاجبة عن الكليات -

التي هي أولى حقائق عالم الطبيعة والمعبّر عنها بالملكوت كما في قوله تعالى: ﴿أولم ينظروا إلى ملكوت السماوات والأرض﴾ - أشرفت أحياناً على أنوار عالم التجرّد ووجودها، وهي في البهاء والسناء والجمال والكمال بحيث لا تقدر بقدر الصور ولا تقاس بقياس المثال. ويتكرر هذا الإشراف حتى تتمكن النفس منه تمام التمكّن ويصبح مقامها، وترتقي درجة فتشرف حينئذٍ على نشأة الأسماء، وهي عالم المحض من كل معنى والبحت من كل بهاء وسناء، فتشاهد علماً بحتاً وقدرة بحتة وحياة بحتة، ومن الوجود والثبوت والبهاء والسناء والجمال والجلال والكمال والسعادة والعزّة والسرور والحبور، من كل منها البحث المحض، حتى تلحق بالأسماء والصفات، ثم تندمج باندماج الأسماء في الذات المتعالية لأن الشهود هناك هو التحقق وهو أعلى وأرقى من صرف المعرفة أو العلم ثم تغيب بغيب الأسماء وتفنى بفناء نفسها، وتبقى ببقاء الله سبحانه وتعالى ﴿وان إلى ربك المنتهى﴾(١)، ﴿وإلى الله الرجعى﴾(٢). هذا إذا كانت ملكاتها مقدّسة عن الشوائب وملائمة لعالم القدس.

أما إذا كانت متلائمة مع هذه النشأة الدنيوية غير ملائمة لعالم القدس فإن كل ما تشاهده سيكون ألماً لها وعذاباً على أنواعه. كلما أرادت أن تخرج منها من غم بدافع أصل ذاتها أعيدت فيه بسبب رداءة ملكاتها، وقيل لها: ذوقي عذاب الحريق، هذا.

وليس الأمر على ما تزعمه عامة الناس من أن جنة السعداء حديقة لا غير، وأن نار الأشقياء، حفرة نار فقط، بل هي نشأة تامة وسيعة أوسع من هذه النشأة بما لا يوصف.

وقد ظهر مما ذكرنا أن بين البدء والعود فرقاً من وجهين:

أحدهما: أن العود أوسع من البدء من حيث اتساع النفس بمعلوماتها وملكاتها المكتسبة في نشأة المادة.

وثانيهما: أن الطريق يتشعّب في العود إلى طريقي السعادة والشقاء، واللذة والألم، والجنة والنار بخلاف البدء.

وهذا لا ينافي ما جاء من أن السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه المعبّر عنه بسبق شقاوة الأشقياء، وجفاف القلم الأعلى: جف القلم بما كان وسوف يكون، لما علمتَ من أن عالم النزول والصعود بمنزلة الكرة الواحدة المحيطة بنشأة الحياة الدنيا التي هي ظهورهما وتجلّيهما.

واعلم أن هذه المعاني منها ما هو ضروري ومنها من أقيم عليه البرهان في محله ولو تدبرت لعلمت موقع الضروري من كل قضية.

ومما مرّ من البيان يظهر وجه ارتباط الأعمال والمجاهدات الشرعية بما وعده وأوعده الحق سبحانه بلسان الأنبياء المرسلين، وسيجيء زيادة توضيح لذلك بعد قليل.

تتمة: فيما يدل على ما مرّ من الكتاب والسنة

إذا نظرنا نظر التدبر في خصوصيات شريعة الإسلام، بل جميع الشرائع الإلهية لوجدنا أن المقصد الوحيد منها هو صرف وجه الإنسان إلى ما وراء هذه النشأة الطبيعية. هذا سبيلها تدعو إلى الله على بصيرة. فهي في جميع جهاتها تروم هذا المرام وتطوف حوله بكل طريق أمكن.

ثم إن الناس من حيث درجة الانقطاع إلى الله سبحانه والإعراض عن هذه النشأة المادية على ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: إنسان تام الاستعداد يمكنه الانقطاع بقلبه عن هذه النشأة مع تمام الإتيان باللازم من المعارف الإلهية والتخلّص إلى الله سبحانه. وهذا هو الذي يمكنه شهود ما وراء النشأة المادية والإشراف على الأنوار الإلهية في عين ارتباطه بهذا العالم السافل كالأنبياء عليهم السلام. وهذه طبقة المقرّبين.

الطبقة الثانية: إنسان تام الإيقان غير تام الانقطاع بسبب توارد الحالات النفسانية وقصور الإذعان عن إمكان التخلّص إلى ما وراء هذه النشأة المادية وهو فيها. فهذه طبقة تعبد الله كأنها تراه، فهي تعبد عن صدق من غير لعب لكن من وراء حجاب إيماناً بالغيب، وهم المحسنون.

وقد سُئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عن الإحسان فقال صلى الله عليه وآله وسلم: **"أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"**(٣).

والفرق بين هذه الطبقة وسابقتها كالفرق بين "إنَّ" و "كأنَّ".

الطبقة الثالثة: ما بقي من الناس، وهم - باستثناء المعاند والمكابر الجاحد - طائفة يمكنها الاعتقاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدأ والمعاد، والعمل على أساسها بشكل تجعل عنوان مسيرة حياتها وفقها وإن سقطت هنا وكبَت هناك. وذلك بسبب الإخلاد إلى الأرض واتباع الهوى وحب الدنيا. فإن حب الدنيا وزخارفها يدفع نحو طلبها وجعلها غاية الحياة والعمل. وهذا ما يؤدّي إلى انصراف النفس إليها وقصر الهمة عليها والغفلة عما ورائها وعما توجبه العقائد الحقة من

الأحوال والأعمال. وذلك يؤدّي إلى ركودها ووقوفها على حالها دون أن يكون لها التأثير المطلوب، فإن اشتغال النفس وانشغالها بشيء يقضي على دعوة العقائد الحقة. فتجمد الأعمال البدنية على ظاهر نفسها دون أن تسري إلى القلب وتؤثّر به.

مثال ذلك: إنا لو حضرنا عند ملك من الملوك لوجدنا من تغير حالنا وسراية ذلك إلى ظاهرنا، من حضور القلب والخشوع والخضوع ما لا نجده في الصلاة حتماً، وقد حضرنا فيها عند رب الملوك.

ولو أشرف علينا هذا الملك لوجدنا في أنفسنا ما لا نجده من حيث اعتقادنا بأن الله سبحانه يسمع ويرى، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد. ونعتمد على الأسباب العادية التي تخطئ وتصيب اعتماداً لا يحصل منّا تجاه مالك الأسباب ومدبّر الأكوان! ونركن إلى وعد إنسان أو عمل سبب ما لا نركن جزءاً من ألف جزء منه إلى مواعيد الله سبحانه فيما بعد الموت والحشر والنشر!! وأمثال هذه التناقضات لا تحصى بين اعتقاداتنا وأعمالنا. كل ذلك بسبب الركون إلى الدنيا. فإن انكباب النفس على المقاصد الدنيوية يوجب قوة حصول صورها في النفس، وتلاحقها فيها، فما أن تخرج منها صورة حتى تحل أخرى وهكذا.

وذلك يوجب ضعف صورة هذه الأصول والمعارف الحقّة، فيضعف حينئذٍ تأثيرها الموجب لإيجاد لوازمها في النفس، "وحب **الدنيا رأس كل خطيئة**"(٤).

وهذه الطائفة لا يمكنها الانقطاع إلى الله بأزيد من الاعتقادات الحقة الإجمالية ومن الأعمال البدنية التي توجب توجهاً ما في الجملة نحو المبدأ سبحانه.

ثم إنا إذا تأمّلنا في حال هذه الطبقات الثلاث لوجدناها تشترك في أمور وتختص بأمور. فما يمكن أن يوجد من التوجه والانقطاع في الطبقة الثالثة موجود في الأوليين من غير عكس. وما يمكن أن يوجد في الثانية يوجد في الأولى من غير عكس. ومن هنا يتبين أن تربية الطبقات الثلاث مشتركة من جهة وخاصة من جهة أخرى. ولهذا نجد الشريعة الإسلامية المقدّسة تعين أحكاماً عامة مما لا ينبغي التساهل به عند الطبقات الثلاث من الواجبات والمحرّمات. ثم تؤسس باقي ما يتعلّق بجميع جزئيات الأمور وكلياتها بحسب ما يناسب أهل الطبقة الثالثة من المستحب والمكروه والمباح، وتمكّن ذلك في قلوبهم بالوعد والوعيد بالجنة والنار، وتحفظ ذلك بالعادة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن التكرار أقوى برهان عند العامة.

ثم تسلك بالطبقة الثانية ما سلكته مع الطبقة الثالثة مع إضافات خاصة من الأحكام الأخلاقية وغيرها.

وعمدة الفرق بين الطائفتين في قوة العلم وتأثيره وضعف ذلك.

ثم تسلك بالطبقة الأولى بأدق ما سلكته في الثانية والثالثة. فرب مباح أو مستحب أو مكروه يكون بالنسبة إليها واجباً أو محرماً. فحسنات الأبرار سيئات المقرّبين. وتخصهم أيضاً بأمور وأحكام غير موجودة في الثانية والثالثة، مما لا يكادون يفهمونه أو يهتدون إليه سبيلاً.

وذلك كلّه لأن ما يميّز طبقتهم هو محبة الله دون محبة النفس. فالفرق بينها وبين الآخرين في نحو العلم ونوعية الإدراك لا في قوته وضعفه.

ولئن شئت أن تعقل شيئاً من ذلك في الجملة، فعليك بالتأمّل التام في أطوار ما يوحّد الطبقات:

فللمعاشرة أحكام، وللصداقة أحكام وللخلّة أحكام، ولكل من المحبة والوجد والوله والفناء أحكام أخر. وكل حكم مختص بمرتبة نفسه لا يتعداها إلى غيرها أبداً.

والحاصل أن الشرائع الإلهية وخاصة الشريعة الإسلامية تروم في جميع جزئيات الأمور وكلّياتها إلى غرضها المذكور، وهو توجيه وجه الإنسان إلى الله وصرفه إليه سبحانه.

وذلك بتكوين الملكات والأحوال المناسبة لذلك بواسطة الدعوة إلى الاعتقادات الحقة والأعمال المنشئة للحالات النفسانية الطيبة الموصلة إلى الملكات المقدّسة.

ويظهر ذلك تمام الظهور لمن تتبع نصوص الكتاب والسنة. فمن الواضح منها أن الميزان هو الإطاعة والتمرّد والتقرّب والتباعد عن الحق سبحانه على اختلاف أنواع الأحكام.

ثم أن الظاهر من الشريعة أن ما وعده الله سبحانه في كتابه وبلسان رسول الله ﷺ من المقامات والكرامات وغير ذلك إنما يكون على طبق الأحوال والملكات. فإن للنفس نسبة معها.

وقد مرّ في تتمة الفصل الأول أن هذه المعارف هي التي لها الحقائق والبواطن التي هي فوق مرتبة البيان والاعتبار، وهي فوق تحمّل عامة الناس لا تطيقها أفهامهم.

فقد ظهر أن هذه الأمور كيف هي.

الفصل الثالث

باب الكمال المطلق مفتوح للجميع

هل أن الاتصال بما وراء هذه النشأة مقصور على الأنبياء؟

لا ريب عند أهل الشرائع الإلهية أن الأنبياء عليهم السلام لهم اتصال بما وراء هذه النشأة واطّلاع على الأمور الباطنة على اختلاف مراتبهم.

فهل هذا موقوف عليهم مقصور بهم، هبة إلهية خاصة لهم؟ أم أنه ممكن في غيرهم؟

وبعبارة أخرى: هل هذا أمر اختصاصي بهم لا يوجد في غيرهم في هذه النشأة إلا بعد الموت، أم أنه أمر اكتسابي له طريقه أو طرقه؟

والثاني هو الصحيح.

وذلك لأن النسبة بين هذه النشأة وما ورائها هي نسبة العلية والمعلولية، والكمال والنقص، وهي التي نسميها بنسبة الظاهر والباطن، وحيث أن الظاهر مشهود بالضرورة، وشهود الظاهر لا يخلو من شهود

الباطن لكون وجوده من أطوار وجود الباطن، وهو عين الربط به لا أنه منفصل عنه موجود في مكان آخر كما يتوهم الغافلون، فيكون الباطن مشهوداً عند شهود الظاهر بالفعل. وحيث أن الظاهر حد الباطن وتعيّن له في مرتبة، فلو أعرض الإنسان عن الحد بنسيانه مثلاً بواسطة المجاهدة والتعمل، فلا بد من أن يشهد الباطن، وهو المطلوب.

توضيح ذلك: إن تعلّق النفس بالبدن واتحادها به هو الذي يوجب أن تذعن النفس بأنها البدن وهو عينها، وإن ما تشاهده من طريق الحواس منفصل الوجود عن نفسها عندما ترى انفصال تلك المحسوسات عن البدن. والوقوف عند هذا الحد يوجب نسيانها لمرتبتها العليا، وهي مرتبة المثال وأعلى منها.

وبنسيان كل مرتبة تنسى خصوصياتها وموجودات عالمها، وهي مع ذلك تشاهد إنيّتها وتدرك ذاتها بصورة إجمالية. وهذه المشاهد مشاهد ضرورية لا تنفك عنها.

ثم بالانقطاع عن البدن لا يبقى حاجب عنها ولا مانع. وعلى هذا، فلو رجع الإنسان بالعلم النافع والعمل الصالح إلى نفسه وأنيته، فلا بد من مشاهدتها ومشاهدة مراتبها وموجودات عالمها من أسرار الباطن.

فقد تبيّن أنه من الممكن أن يقف الإنسان وهو في هذه النشأة على الحقائق المستورة الخفية التي تستقبله فيما بعد الموت الطبيعي إجمالاً.

ويشهد على ذلك عمدة الآيات والأخبار التي سننقلها فيما بعد إن شاء الله. إلا أن عمدة إنكار عامة المنكرين لهذه السعادة متوجهة

إلى شهود الحق سبحانه. فقد زعموا استحالة هذا الشهود، واستدلوا على ذلك بأن وجود الحق تعالى وجود مبرأ عن الإعراض والجهات والأمكنة، فيمتنع على هذا الأساس تحقق الرؤية البصرية لاستلزامها جسماً ذا كيفية وأبعاد وأوضاع خاصة. هذا

وتمسك محدثوهم بالأخبار النافية للرؤية وأولوا جميع الآيات والروايات التي تثبتها بحملها على المجاز، ونحو ذلك...

وأنت خبير بأن دليلهم مختص بنفس الرؤية البصرية ولا يدعيها أحد غير شرذمة من متكلّمي العامة وأهل الظاهر على ما نسب إليهم. والأخبار النافية في مقام الرد عليهم، كما هو ظاهر لمن راجع مناظرات الأئمة واحتجاجاتهم عليهم عليهم السلام.

بل المثبتون للرؤية والشهود إنما يثبتون شيئاً آخر وهو شهود الموجود الممكن - على فقره وعدم استحقاق ذاته - بتمام وجوده الإمكاني، (لا بالبصر الحسي أو الذهن الفكري) وجودَ مبدعه المحض.

وهذا معنى تثبته البراهين القاطعة، وتشهد عليه ظواهر الكتاب والسنة. بل مقتضى البراهين استحالة انفكاك الممكن عن هذا الشهود، وإنما المطلوب العلم والالتفات إلى هذا الشهود، وهو المعرفة. لا أصل الشهود الحاصل بالضرورة، والمعبر عنه بالعلم الحضوري.

وبالجملة، لكون عمدة نفيهم متوجهة إلى ذلك، خصّصنا بعض أولتها بالذكر والباقي محول إلى ما سيجيء إن شاء الله.

قال الله تعالى:

﴿*وجوه يومئذ ناضرة ● إلى ربها ناظرة*﴾(١).

﴿*وأن إلى ربك المنتهى*﴾(٢).

﴿واليه تقلبون﴾ (٣).

﴿وانا إلى ربنا لمنقلبون﴾(٤).

﴿واليه المصير﴾(٥)

﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾(٦).

﴿واليه ترجعون﴾(٧).

﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية في لقائه﴾(٨).

﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت﴾(٩).

والتعبير باللقاء والرجوع شائع في الكتاب والسنة.

وقال سبحانه: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد إلاّ أنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط﴾(١٠).

وسياق الآية يعطي أن المراد بالشهيد هنا هو المشهود دون الشاهد.

وكذلك قوله ﴿ألا أنهم في مرية من لقاء ربهم..﴾ وهو كالاعتراض، وجوابه قوله سبحانه: ﴿ألا أنه بكل شيء محيط﴾.

والسياق الأخير ينافي ما يقال أن معنى اللقاء هو الموت أو القيامة مجازاً باعتبار أن آيات الحق وحقيتة تعالى ستظهر هناك. فكأنه تعالى مرئي مشاهد لا يرتاب فيه. وذلك لأنه سبحانه ردّ عليهم ريبهم في لقائه من خلال ذكر إحاطته بكل شيء وإحاطته كما نعلم في الدنيا ويوم القيامة سواء، ولا تتغير هذه الإحاطة بعد الموت، فلا وجه للتعبير عن الموت أو القيامة باللقاء بإدخال هذا المعنى، وهو إحاطته تعالى المتحققة في كل آن وقبل الآن.

على أن الآية بحسب تفسيرهم لن ترتبط بالآية السابقة، وإنما يكون المعنى - والله العالم - أنه كفى في حقيقته وثبوته سبحانه أنه مشهود على كل شيء، لكنه يريهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم لارتيابهم في شهوده ولقائه، ولا يجوز لهم. وكيف يجوز لهم الارتياب وهو بكل شيء محيط. فهو الأول والآخر والظاهر والباطن عند كل شيء، وأينما تولوا فثم وجه الله، ما من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم، وهو معكم أينما كنتم.

والذي هذا شأنه لا ينبغي الريب والامتراء في شهوده ولقائه، لكن يجوز الشك في أن آياته هل ستظهر ظهوراً لا ريب فيه من هذه الجهة.

وهذا الذي ذكرنا لا ينافي ما روي في توحيد الصدوق(١١) عن الإمام علي عليه السلام أن ما ورد في القرآن من كلمة اللقاء يُفهم منه البعث، لأن كلامنا في المفهوم المستعمل فيه دون المصداق، ولا شك بأن البعث من مصاديق اللقاء، كما ستأتي جملة من الآيات والروايات في ذلك، وما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿***ينذرونكم لقاء يومكم هذا***﴾(١٢)، وقوله سبحانه: ﴿***إذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون***﴾(١٣).

وبيان مصداق المفهوم كثير الورود في الروايات، كما ورد أن علياً عليه السلام هو الصراط والسبيل، وأنه الصادق المصدق، والمؤمن وغيرها في الآيات.

ومن الروايات ما في المحاسن(١٤) مسنداً عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿***وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم***

ذريتهم *وأشهدهم على أنفسهم﴾*(١٥) قال عليه السلام : كان ذلك معاينة الله فأنساهم المعاينة وأثبتهم الإقرار في صدورهم ولولا ذلك لم يعرف أحد خالقه ورازقه، وهو قول الله: *﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله﴾*(١٦)".

ومنها: ما في تفسير القمّي(١٧) مسنداً عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ***﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم... إلى قوله بلى﴾*** قلت: معاينةً كان هذا؟

قال عليه السلام : **نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه، فقال الله: *﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل﴾*(١٨)".**

ومنها ما في تفسير العياشي(١٩) عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله وإذ أخذ ربك من بني آدم - إلى - أنفسهم) قال: "**أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة مخرجوا كالذر فعرّفهم نفسه، وأراهم نفسه ولولا ذلك ما عرف أحد ربه، وذلك قوله: *﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله﴾*(٢٠).**

ومنها ما في التوحيد(٢١) مسنداً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟

قال: نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟

قال: حين قال لهم ***﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾***(٢٢).

ثم سكت ساعة ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم

القيامة ألست تراه في وقتك هذا؟

قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟

فقال: لا، فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون).

ومنها ما في التوحيد(٢٣) عن هشام في حديث الزنديق حين سأل الصادق عليه السلام عن حديث نزوله تعالى إلى سماء الدنيا بأنه ليس كنزول جسم عن جسم إلى جسم، إلى أن قال: ولكنه ينزل إلى سماء الدنيا بغير معاناة ولا حركة فيكون هو كما في السماء السابعة على العرش كذلك هو في سماء الدنيا إنما يكشف عن عظمته، ويري أولياءه نفسه حيث شاء، ويكشف ما شاء من قدرته، ومنظره في القرب والبعد سواء".

ومنها ما في التوحيد(٢٤) عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: "**وسأل موسى وجرى على لسانه من حمد الله عزّ وجلّ: ﴿*رب أرني أنظر إليك*﴾(٢٥). فكانت مسألته تلك أمراً عظيماً، وسأل أمراً جسيماً فعوقب، فقال الله تعالى: لن تراني في الدنيا حتى تموت فتراني في الآخرة**".

ومنها ما في عدة من أخبار الجنة أن الله سبحانه يتجلّى فيها لوليّه ثم يقول له: ولك في كل جمعة زورة(٢٦).

وفي جمع الجوامع في الحديث: "**سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**"(٢٧).

ومن الروايات ما ورد في خصوص رسول الله والأئمة عليهم السلام،

ففي التوحيد(٢٨) مسنداً عن محمد بن الفضل قال سألت أبا الحسن عليه السلام : هل رأى رسول الله ربّه عزّ وجل؟ فقال: نعم بقلبه رآه، أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿*ما كذب الفؤاد ما رأى*﴾(٢٩)، لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد".

ومنها ما في التوحيد(٣٠) عن الرضا عليه السلام في حديث: "**كان - يعني، رسول الله صلى الله عليه وآله - إذا نظر إلى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب**".

ومنها ما في كامل الزيارات(٣١) لابن قولويه مسنداً عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "**بينما رسول الله صلى الله عليه وآله في منزل فاطمة والحسين في حجره إذ بكى وخرّ ساجداً ثم قال: يا فاطمة يا بنت محمد صلى الله عليه وآله إن العلي الأعلى تراءى لي في بيتك هذا في ساعتي هذه في أحسن صورة وأهيأ هيئة. وقال لي: يا محمد صلى الله عليه وآله أتحب الحسين عليه السلام ؟ فقلت: نعم، قرة عيني وريحانتي وثمرة فؤادي وجلدة ما بين عيني. وقال لي: يا محمد ووضع يده على رأس الحسين، بورك من مولود عليه بركاتي وصلواتي ورحمتي ورضواني**".

ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام مستفيضاً: "**لم أعبد رباً لم أره**"(٣٢).

ومنها قوله عليه السلام : "**ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله**"(٣٣).

وهكذا، فالأخبار في هذا المعنى كثيرة جداً، مستفيضة أو متواترة.

وليس المراد من الرؤية فيها قوة العلم الحاصل بالدليل، فإن هذا

علم فكري. والأخبار الكثيرة الأخرى تنفي كونه معرفة بالحقيقة فضلاً عن كونه رؤية وشهوداً. فثبت المطلوب إذن والحمد لله.

الفصل الرابع

ما هو الطريق إلى الكمال المطلق

في أن الطريق إلى هذا الكمال بعد إمكانه ما هو؟

حيث أن نسبة الحقائق إلى ما في هذه النشأة المادية والنفس البدنية نسبة الباطن إلى الظاهر.

وأن كل خصوصية وجودية متعلّقة بالظاهر متعلّقة بباطنه بالحقيقة وبنفس الظاهر بالعرض والتبع، فالإدراك الضروري الذي يحصل للنفس بالنسبة لذاتها متعلّق بباطنها أولاً وبالحقيقة وبمرتبتها الظاهرة بعرض الباطن وتبعه.

فالحقيقة التي في باطن النفس أقدم إدراكاً عند النفس من نفسها الظاهرة وأبده. وما في باطن باطنها من الحقيقة أقدم منهما وأبده، وهكذا حتى ينتهي إلى الحقيقة التي إليها تنتهي الحقائق.

وهذه الحقيقة هي أقدم المعلومات وأبده البديهيات.

وحيث أن الوجود صرف عندها لا يتصوّر لها ثان ولا غير، فلا

يتصوّر بالنسبة إلى إدراكها دفع دافع ولا منع مانع، حيث لا يشاركها أحد في الوجود ليكون دافعاً أو مانعاً. وهذا برهان تام غير مردود البتة.

وإن كل حقيقة موجودة فهي مقتضية لتمام نفسها في ذاتها وعوارضها. وهذه مقدّمة ضرورية في نفسها، كما نعقل الجسم ولا نتصور انفكاك اليد والرأس منه وكذلك الحركة والتنفس والقيام والقعود. فإذا فرضنا حقيقة مثل (أ) - مثلاً - ذات عوارض هي (ب، ج، د). فهذه الحقيقة في ذاتها تقتضي أن تكون (أ) ليست ناقصة من (أ). والناقص من (أ) ليس هو (أ) وقد فرضناها (أ).

وتقتضي أيضاً عوارض هي: ب، ج، د. وهي هي أي أن (أ) = (ب، ج، د) بالاقتضاء. فإذا نقصت من (ب، ج، د) لم تعد = (ب، ج، د)، وقد فرضناها كذلك وهو ظاهر.

وهذا الذي تقتضيه كل حقيقة في ذاتها وعوارضها هو الذي نسميه الكمال والسعادة. فهما مقتضيات (أ) في المثال المذكور.

ثم أن حقيقة كل كمال هي التي لا تتقيد بذاتها بقيد عدمي، وهو النقص. فإن كل كمال بما هو كمال ليس إلاّ الكمال لا يتصور فيه النقص إلا من جهة قيد عدمي يضاف إليه. فحقيقة (أ) مثلاً واجدة لما فرضناها (أ). وانفصال وجود هذا الشخص من (أ) عن ذلك الشخص منها ليس إلاّ لوجود قيد عدمي عند كل واحد من الشخصين. أي أن ب إنما وجدت في الخارج لما عدمنا «ج، د» عن (أ). فصارت ب = أ - (ج، د) و ج = أ - (ب، د). وتميّز شخص ب عن شخص ج بتقيد (أ) بقيد عدمي وهو المعبّر عنه بالناقص أو السلب. وهذا يعني أن (أ)

فقدت في كل منهما شيئاً من ذاتها لا من عوارضها، وهو مستحيل لأنه يؤدي إلى انقلاب الحقيقة أو خلف الفرض (وكلاهما محال) بالنظر إلى ذات (أ)... المفروض في ذاته، بل الفاقد لخصوصية هذا الشخص هو ذلك، الشخص من أ وليس (أ).

فلحقيقة (أ) مرتبتان: مرتبة في ذاتها لا تفقد فيها شيئاً من ذاتها لأنه خلاف فرضها (أ).. ومرتبة عند ذلك الشخص ب أو ج، فيها يصير شيء من كمالها مفقوداً.

وليس ذلك من التشكيك في شيء، فإنا إذا فرضنا هذا الشخص أحد مراتب (أ) فهو أيضاً (أ)، وعاد المحال. بل الشخص بحيث إذا فرض معه الحقيقة كان هذا الشخص متحققاً، وإذا قطع النظر عن (أ) لم يكن شيئاً إذ لا يبقى معه سوى القيد العدمي (-). فهو متحقق مع (أ)، وليس بشيء دونها. فليس في مورد ب إلا الحقيقة، والشخص أمر عدمي.

ب = أ - (ج، د)

لذا حذفنا (أ) -ب = - (ج، د) وهو أمر عدمي وهمي اعتباري.

لهذا فإن المعنى الحقيقي البديل عن التشكيك هو الذي نصطلح عليه بالظهور. لأن التشكيك قد يعطي لـ ب أو ج حقيقة غير (أ) أما في الظهور فليس شخص ب أو شخص ج بشيء دون (أ). وعليه تكون العوارض أو الأشخاص المفترضة ظلال أو ظهورات الحقيقة.

ويظهر من هنا أن حقيقة كل كمال هي المطلق المرسل الدائم من هذا الكمال، وإن النقص المقيّد المحدد له ليس من حقيقته، وإن قرب كل كمال من حقيقته بمقدار ظهور حقيقته فيه. وهو الذي تحدده

القيود والحدود، فكلّما ازدادت القيود قلّ الظهور، وبالعكس.

فإذا كانت ح = أ - (ب، ج، د، ط، هـ، ي)

كانت أبعد من ب التي تساوي أ - (ج، د)

ويظهر من هذا أن الحق سبحانه هو الحقيقة الأخيرة لكل كمال، حيث أن له صرف كل كمال وجمال. وأن قرب كل موجود منه على قدر قيوده العدمية وحدوده.

ويظهر من ذلك أن قرب كل موجود إلى كماله الحقيقي مستلزم لفنائه، حيث أنه مستلزم لفناء قيوده وحدوده في ذاته أو في عوارضه فقط. فإن وجوده أو تشخصه (بعبارة أدق) إنما كان بإضافة القيود والحدود. وإذا زالت القيود زال التشخص وبقيت الحقيقة. وبالعكس، فإن فناء كل موجود مستلزم لبقاء حقيقته في مورده فقط. قال تعالى: ﴿***كل من عليها فان ● ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام***﴾(١).

فالكمال الحقيقي لكل موجود ممكن هو الذي يفنى هذا الممكن بين يديه. والكمال الحقيقي للإنسان هو الذي يصير عند كماله الإنساني مطلقاً من القيود، فيفنى عنده الإنسان الذي تشخص بهذه القيود، ولا كمال له غير ذلك البتة.

وقد مرّ في البرهان السابق أن شهود الإنسان لذاته هو شهود منه لجميع حقائقه في مراتبه ولحقيقته الأخيرة المحيطة بكل الحقائق النازلة. وحيث أنه سيكون فانياً عند شهود ذاته، فإنه سيكون مشاهداً في عين فنائه.

وإن شئت قلت: إن حقيقته هي الشاهدة لنفسها والإنسان فان.

فالكمال الحقيقي للإنسان في وصوله إلى كماله الحقيقي ذاتاً

وعـوارض، أي في وصـولـه إلى كمـالـه الأخـيـر ذاتـاً ووصـفـاً وفـعـلاً. أي فنائه ذاتاً ووصفاً وفعلاً في الحق سبحانه، وهو زوال الرسـوم والقيـود والحدود والتعلقـات. وهذا هو التوحيد في درجاته من الفعلي والإسمي والذاتي، حيث يتمكّن من شهود "أن لا ذات ولا وصف ولا فعل إلا لله" سبحانه على الوجه اللائق بقدس حضرته جلت عظمته من غير حلول واتحاد تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وليس الحلول والاتحاد سوى تصور الذات والحق كالأجسام والعناصر الكيميائية والأجرام الفيزيائية.❖

ثم أن المتحصل من البرهان المذكور في أول الفصل أن شهود هذه الحقائق ومعرفتها منطوية في شهود النفس ومعرفتها.

فأقرب طرق الإنسـان إليها طريق معرفة النفس. وقد تحصّل سابقاً أن ذلك لا يتحقق إلا بالإعراض عما سوى الله، والتوجه إليه سبحانه.

وإذا تتبعنا الكتاب والسنّة وتأمّلنا فيها تأمـلاً وافيـاً وجدنا أن المدار في الثواب والعقاب هو الإطاعة والانقياد والتمرّد والعناد. فمن المسلم المحصل منهما أن المعاصي حتى الكبائر الموبقة لا توجب عقاباً إذا صـدرت ممن لا يشـعـر بهـا ومن يجـري مـجـراه، وإن الطاعـات لا توجب ثواباً إذا صـدرت من غـيـر تقـرّب وانقـيـاد. إلاّ إذا كـانت من الطاعـات التي تتلازم مع الانقيـاد بذاتها، كبعض الأخلاق الفاضلة الشريفة.

وكذلك صدور المعصية ممن لا يشعر بكونها معصية إذا قصد الطاعة، فإنه لا يخلو من حسن. وصدور الطاعة بقصد العناد واللعب لا يخلو من قبح. وكـذلك مـراتب الطاعـة والمعـصـيـة تخـتلف حـسـب

اختلاف الانقياد والتمرّد اللذين تشتمل عليهما.

فقد ورد أن "**أفضل الأعمال أحمزها**"(٢).

وورد في متفرقات أبواب الطاعات والمعاصي اختلاف مراتبها فضلاً وخسة وثواباً وعقاباً. والعقل السليم أيضاً حاكم بذلك، وأكثر الآيات القرآنية تحيل الناس إلى ما يحكم به العقل. والميزان بناء على حكم العقل هو الانقياد للحق والعناد لا غير. وهذان أمران مختلفان من حيث القوة والضعف بالضرورة.

وحيث أن السعادة والشقاء تدوران مدارهما، فلهما عرض عريض بحسب المراتب الموجودة من الانقياد والتمرّد.

ومن هنا يظهر أن المختص من السعادة بمن اتبع دين الحق إنما هو كمال هذه السعادة أي السعادة المطلقة. وأما مطلق السعادة فغير مختص به. فإن بعض درجات السعادة توجد عند غير المتبع إذا وجد فيه شيء من الانقياد، أو فقد فيه شيء من العناد بحسب المرتبة.

وهذا هو الذي يحكم به العقل ويظهر من الشرع. فإن الشرع يعيّن حدود ما حكم به العقل، كما في الحديث المشهور عنه: "**إنما بعثت لأُتتم مكارم الأخلاق**"(٣).

وفي كتاب الخصال(٤) عن الصادق عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: "**إن للجنة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيون والصدّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا، فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول: رب سلم شيعتي ومحبي وأنصاري وأوليائي ومن تولاني في دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجبت دعوتك وشفعت في شيعتك،**

ويشفع كل رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من حاربني بفعل أو قول في سبعين من جيرانه وأقربائه، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله ولم يكن في قلبه مثقال ذرة من بغضنا أهل البيت".

وفي تفسير القمي(٥) مسنداً عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام ؛ قال: قلت له جعلت فداك، ما حال الموحدين المقرّين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم إمام ولا يعرفون ولايتكم؟

فقال عليه السلام : أما هؤلاء فإنهم في حفرهم لا يخرجون منها، فمن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فإنه يُخدّ له خد إلى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فإما إلى الجنة وإما إلى النار فهؤلاء المرجون لأمر الله.

قال عليه السلام : وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والأطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم.

وأما النصاب من أهل القبلة فإنه يخد لهم خداً إلى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة، ثم بعد ذلك مصيرهم إلى الجحيم".

وفي دعاء كميل(٦) المروي عن علي عليه السلام : **"فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك لجعلت النار كلها برداً وسلاماً، وما كان لأحد فيها مقراً ولا مقاماً، لكنك تقدّست أسماؤك أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة**

والناس أجمعين وأن تخلّد فيها المعاندين".

وأكثر الآيات القرآنية إنما تتوعد الذين قامت لهم البنية وتمت عليهم الحجة، وتقيد الكفر بالجحود والعناد، وقال تعالى: ﴿***والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم***﴾(٧).

وقال تعالى: ﴿***ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة***﴾(٨).

وبالجملة، فالميزان كل الميزان في السعادة والشقاء، والثواب والعقاب هو سلامة القلب وصفاء النفس.

قال سبحانه: ﴿***يوم لا ينفع مال ولا بنون • إلا من أتى الله بقلب سليم***﴾(٩).

وقال سبحانه: ﴿***يوم تبلى السرائر***﴾(١٠).

وجميع الشرائع الإلهية تروم في تربية الناس هذا المرام.

وهذا مسلّم من سلائقها وما تحث عليه، وهو الذي يراه الحكماء المتألهون من السابقين.

وأما شريعة الإسلام، فأمرها في ذلك أوضح. غير أنها، كما مرّ في أواخر الفصل الثاني، تدعو إلى كل سعادة ممكنة. وحيث أن معرفة الرب التي هي أعلى درجات السعادة، بل السعادة المطلقة، وحصولها من طريق معرفة الإنسان لنفسه أقرب وأتم، فدعوتها إليه أقوى وآكد. ولذلك ترى الكتاب والسنة يقصدان هذا المقصد، ويدعوان إلى هذه الدعوة بأي أسلوب أمكن.

قال الله تعالى: ﴿***يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله أن الله خبير بما تعملون • ولا تكونوا كالذين***

نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾(١١).

وهذه الآية كعكس النقيض لقول النبيﷺ في الحديث المشهور: **"من عرف نفسه عرف ربه أو فقد عرف ربه"**(١٢).

وقال سبحانه: ***﴿عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم﴾***(١٣).

وقد روى الآمدي في كتاب الغرر والدرر من كلمات عليعليه السلام القصار ما يبلغ نيّفاً وعشرين حديثاً في معرفة النفس، منها أنه قال: **"الكيّس من عرف نفسه وأخلص أعماله"**(١٤). وقال عليه السلام : **"المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين"**(١٥).

وقال عليه السلام : **"العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزهها عن كل ما يبعدها"**(١٦).

وقال عليه السلام : **"أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه"**(١٧).

وقال عليه السلام : **"أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه"**(١٨).

وقال عليه السلام : **"أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه"**(١٩).

وقال عليه السلام : **"أفضل العقل معرفة الإنسان بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضلّ"**(٢٠).

وقال عليه السلام : **"عجبت لمن ينشد ضالته وقد أضلّ نفسه فلا يطلبها"**(٢١).

وقال عليه السلام : **"عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه"**(٢٢).

وقال عليه السلام : **"غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه"**(٢٣).

وقال عليه السلام : **"كيف يعرف غيره من يجهل نفسه"**(٢٤).

وقال عليه السلام : **"كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه"**(٢٥).

وقال عليه السلام : **"من عرف نفسه تجرَّد"**(٢٦).

وقال عليه السلام : **"من عرف نفسه جاهدها"**(٢٧).

وقال عليه السلام : **"من جهل نفسه أهملها"**(٢٨).

وقال عليه السلام : **"من عرف نفسه عرف ربه"**(٢٩).

وقال عليه السلام : **"من عرف نفسه جل أمره"**(٣٠).

وقال عليه السلام : **"من جهل نفسه كان بغيره أجهل"**(٣١).

وقال عليه السلام : **"من عرف نفسه كان بغيره أعرف"**(٣٢).

وقال عليه السلام : **"من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم"**(٣٣).

وقال عليه السلام : **"من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة وخبط في الضلال والجهالات"**(٣٤).

وقال عليه السلام : **"معرفة النفس أنفع المعارف"**(٣٥).

وقال عليه السلام : **"نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس"**(٣٦).

وقال عليه السلام : **"لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل كل شيء"**(٣٧).

وهذه الأحاديث تدفع - كما ترى - تفسير من يفسر من العلماء قوله صلى الله عليه وآله وسلم : **"من عرف نفسه فقد عرف ربه"** بأن المراد استحالة معرفة النفس لتعليقها بمعرفة الرب التي هي مستحيلة. ويدفعه أيضاً ظاهر الروايات السابقة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : **"أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه"**(٣٨).

مع أن معرفته سبحانه لو كانت مستحيلة فإنما هي المعرفة الحصولية عن طريق الفكر والتصور الذهني لا من طريق الشهود. ولو سلمنا باستحالة المعرفة الشهودية فإنما يكون المستحيل فيها الإحاطة

التامة. وأما المعرفة بقدر الطاقة الإمكانية فغير مستحيلة. هذا وبالجملة، فكون معرفة النفس أفضل الطرق وأقربها إلى الكمال، مما لا ينبغي الريب فيه. وإنما الكلام في كيفية السير فيها وتحققها ضمن برنامج عملي واضح.

فقد زعم بعض أن كيفية السير من هذا الطريق غير مبينة شرعاً، حتى ذكر أن هذا الطريق في الإسلام كطريق الرهبانية التي ابتدعتها النصارى من غير نزول حكم إلهي فيها، ثم قبلها الله سبحانه منهم.

قال سبحانه: ﴿***ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها***﴾[٣٩]، ثم قال: فكذلك طريق معرفة النفس غير واردة في الشريعة إلا أنها طريقة مرضية موصلة إلى الكمال!

من هنا نجد عند بعض أهل هذا الطريق أنواعاً من الرياضات والمسالك الخاصة لا وجود لها في مطاوي الكتاب العزيز والسنة الشريفة، ولم نشاهدها في سيرة رسول الله ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

وذلك كلّه بالبناء على ما ذكره، وإن المراد هو العبور والوصول بأي نحو أمكن بعد الحفاظ على الغاية. (الغاية تبرر الوسيلة).

وكذلك الطرق المأثورة عن غير المسلمين من متألّهي الحكماء وأهل الرياضة، كما هو ظاهر لمن راجع كتبهم وما روي عنهم.

لكن الحق الذي عليه أهل الحق - وهو الظاهر من الكتاب والسنة - أن شريعة الإسلام لا تجوّز التوجه إلى غير الله سبحانه

للسالك إليه تعالى بوجه من الوجوه، ولا تقبل الاعتصام بغيره سبحانه، إلا بطريقٍ أمر بالتزامه وأخذه.

وإن شريعة الإسلام لم تهمل مثقال ذرة من السعادة والشقاء إلا وبيّنتها، ولا شيئاً من لوازم السير إلى الله سبحانه - يسيراً أو عظيماً - إلا وأوضحته، فلكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

قال الله عزّ وجلّ في محكم كتابه:

(ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء)[٤٠].

(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل)[٤١].

(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)[٤٢].

(ولكم في رسول الله أسوة حسنة)[٤٣].

إلى غير ذلك، والأخبار في هذا المعنى من طريق أهل البيت عليهم السلام مستفيضة، بل متواترة.

ومنها يظهر أن حظ كل امرئ من الكمال بمقدار متابعته للشرع. وقد عرفت أن هذا الكمال أمر مشكك ذو مراتب. ونعم ما قال بعض أهل الكمال: "**إن الميل من متابعة الشرع إلى الرياضات الشاقة فرار من الأشق إلى الأسهل**".

فإن اتباع الشرع قتل مستمر للنفس دائمي ما دامت موجودة، والرياضة الشاقة قتل دفعي وهو أسهل إيثاراً.

وبالجملة: فالشرع لم يهمل بيان كيفية السير من طريق معرفة النفس.

وبيان ذلك: أن العبادة تتصور على ثلاثة أقسام من جهة القصد والنية:

أحدهما: العبادة طمعاً في الجنة.

والثاني: العبادة خوفاً من النار.

والثالث: العبادة لوجه الله لا خوفاً ولا طمعاً، بل لأنه أهل للعبادة.

وغير القسم الثالث غايته إما الفوز بالراحة أو التخلّص من العذاب، فغايته وكأنها حصول مشتهى النفس، إلاّ إذا كان يرى الجنة محل تجلّي جمال المعبود ومقام قربه وفرصة الفوز بلقائه، أو يرى النار محل تجلّي جلال الله والانتقام والبعد والطرد. فالتوجه فيهما إلى الله سبحانه إنما هو لحصول مشتهى النفس، وفيه جعل الحق سبحانه من جهة ألوهيته واسطة لحصول المشتهى. ولم يكن بذاته المقدّسة مقصوداً إلا بالتبع ولعرض. وقد يرجع البعضُ مثل هذه العبادة إلى عبادة الشهوة وإن كان مثل هذا بعيداً من ذلك الذي يعبد الله ويرجو رحمته أو يطلب النجاة من عذابه، وهما (أي الرحمة والنقمة من حالات الحياة الآخرة التي يعد الاعتقاد بها دليلاً على خلاص العبد من عبادة الشهوة). فاعتبار مثل القصد الأول أو الثاني من عبادة الشهوة بعيد جداً. ويمكن القول أن من عبد الله وأطاعه حقاً وهو يقصد جنته أو يخاف عذابه فهو ممن آمن به حقاً، لأن نفس الاعتقاد بالجنة والنار والحياة الآخرة من أهم دلائل الإيمان الواقعي بالله تعالى. ولهذا لا نجد الرواية التي ذكرت هذه الأقسام الثلاثة تذم أصحاب القسمين الأولين، وإن كانت ترفع القسم الثالث فوقهما وتفضّله عليهما.

وقيل أن العبادة الثالثة هي العبادة بالحقيقة، وقد وقع التعبير

عنها مختلفاً. ولا يمنع ذلك أن يقال أن هذا القسم إذا قيس بالقسمين الأول والثاني فإنه يعد العبادة الحقيقية. وهذا شأن جميع مراتب التفاضل أينما وجدت حيث تكون الدرجات العليا فيها هي الأصل والحقيقة بالنظر إلى ما دونها.

ففي الكافي(٤٤) مسنداً عن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **"العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّ وجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً للثواب، فتلك عبادة الأجراء وقم عبدوا الله عزّ وجلّ حباً له، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة".**

وفي نهج البلاغة(٤٥): **"إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار".**

وفي كتب العلل والمجالس والخصال(٤٦): **"مسنداً عن يونس عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: أن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار فتلك عبادة العبيد وهي رهبة ولكني أعبده حباً له عزّ وجلّ: *(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)*(٤٨) فمن أحب الله عزّ وجلّ أحبه الله، ومن أحبه الله كان من الآمنين، وهذا مقام مكنون لا يمسّه إلا المطهرون".**

وعن كتاب المناقب(٤٩) لابن شهر آشوب: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يبكي حتى يغشى عليه، فقيل له: أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخّر؟ فقال صلى الله عليه وآله: أفلا أكون عبداً شكوراً؟".

والشكر والحب مرجعهما واحد. فإن الشكر هو الثناء على الجميل بما هو جميل، فتكون العبادة القائمة على الشكر توجهاً وتذللاً له سبحانه بما أنه جميل بالذات. فهو سبحانه المقصود لنفسه لا لغيره، كما قال سبحانه: ***(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)***(٥٠).

فغاية خلقهم أي وجودهم، أي كمال وجودهم هو عبادته سبحانه. أي التوجه إليه وحده. والتوجه بذاته لا يكون مقصوداً، بل المتوجَه إليه. فهو سبحانه غاية وجودهم.

وقال سبحانه: ***(وقضى ربك ألا تعبدوا إلاّ إياه)***(٥١).

وقال عز من قائل: ***(هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين)***(٥٢).

وكذلك الحب عبارة عن انجذاب النفس إلى الجميل بما هو جميل، وعنده سبحانه الجمال المطلق. فمن عرفه بجماله وصفت فطرته أحبه وعشقه.

قال سبحانه: ***(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني)***(٥٣).

وقال سبحانه: ***(والذين آمنوا أشد حباً لله)***(٥٤).

وفي دعاء كميل(٥٥): **"واجعل قلبي بحبك متيماً"**.

وفي مناجاة الإمام علي عليه السلام: **"إلهي أقمني في أهل ولايتك مقام من رجا الزيادة من محبتك"**(٥٦).

وحديث الحب شائع جداً في الأدعية.

وإن تعجب فعجب قول من يقول: "إن المحبة لا تتعلّق به سبحانه بالحقيقة وأن ما ورد من ذلك في النصوص الدينية مجاز يراد به امتثال الأمر والانتهاء بالنواهي". وهذا رفض للضرورة ومكابرة مع البداهة.

ولعمري كم من الفرق بين من يقول: إن المحبة لا تتعلّق بالله سبحانه، ومن يقول أن المحبة لا تتعلّق إلا بالله سبحانه.

وهكذا، فحيث أن العبادة عبارة عن التوجه إلى الله (سبحانه) المتزج بالخضوع والتذلل، فإنها لا تتحقق من دون معرفة بالمعبود. وإنْ كانت العبادة بدورها سبباً لازدياد المعرفة. ولكن إتيانها بحقيقتها المقدورة يحتاج إلى المعرفة.

والعبادة والمعرفة متلازمتان كما في خبر إسماعيل بن جابر عن الإمام الصادق عليه السلام: "**العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل، ومن عمل علم**"(٥٧).

وبعبارة أخرى: يلزم أن تقع العبادة عن معرفة حتى تنتج معرفة، كما في الحديث النبوي عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "**من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم يعلم**"(٥٨). وهو معنى قول الله سبحانه:

(من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب)(٥٩).

وكذا قوله تعالى: ***(إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)***(٦٠).

والاعتبار العقلي أيضاً يؤيده. فإن الحب والشوق إلى الشيء يوجب التوجه إليه. والتوجه يبعث على العمل، والعمل يثبت الحب ويزيد الشوق. وذلك العلم عبارة عن تأكد ثبوت الشيء، وإذا تأكد ثبوت الشيء تم ظهور آثاره وظهور كل ما يرتبط به ويتعلّق عليه.

وبالجملة: هذه المعرفة التي يحتاج إليها العمل يتصوّر تحصيلها بأحد طريقين:

بالسير الآفاقي

أو السير الأنفسي

والأول: هو التفكر والتدبر والاعتبار بالموجودات الآفاقية الخارجة عن النفس من صنائع الله وآياته في السماء والأرض ليورث ذلك اليقين بالله وأسمائه وأفعاله لأنها آثار وأدلّة. والعلم بالدليل يوجب العلم بما يدل عليه بالضرورة.

والثاني: هو الرجوع إلى النفس ومعرفة الحق سبحانه من خلال ذلك حيث يراها غير مستقلة الوجود محضاً، بل يراها عين الفقر والتعلّق. ومعرفة ما هو كذلك لا تنفك عن معرفة المستقل والغني الذي يقوّم الفقير والمتعلق، إذ المعرفتان معرفة واحدة بوجه.

فهذان طريقان، وقيل أن السير الآفاقي وحده لا يوجب معرفة حقيقية ولا عبادة حقيقية لأن إيجاب الموجودات الآفاقية للمعرفة إنما هو لكونها آثاراً وآيات، وهذا ما يوجب علماً حصولياً بوجود الصانع وصفاته (سبحانه). وإن هذا العلم متعلّق بقضية ذات موضوع ومحمول (واقع عليه)، وكلاهما من المفاهيم.

وقد قام البرهان على أن الحق سبحانه وجود محض لا ماهية له لأن الماهيات التي نحتاج إليها في المفاهيم حدود الأشياء أو حدود الوجود، والحق تعالى غير محدود فلا يمكن أن يقع في ماهية أو مفهوم، فيستحيل دخوله في الذهن. ولاستلزام ذلك ماهية خالية في نفسها عن الوجود الذهني والوجود الخارجي، موجودة تارة بوجود خارجي وأخرى بوجود ذهني وهي مفقودة غير متحققة ها هنا.

فيكون كل ما يصفه الذهن ويتصوره واجب الوجود ويحكم عليه بمجمولاته من الأسماء والصفات غيره سبحانه البتة.

فالنافون لإمكانية حصول المعرفة الحقيقية بالله تعالى عن طريق الآفاق إنما ينفون ذلك باعتبار هذه المعرفة حصولية لا تحدث إلا عن طريق المفاهيم التي تحد الأشياء وتحددها، والله تعالى فوق كل حد. أما إذا قيل لهم أن معرفة الآفاق قد تحدث من خلال المعرفة الحضورية، وذلك بشهود فقرها وعين تعلقها بالله (كالنفس) فإنهم سيقبلون ذلك حتماً. وإن كان هناك من لا يتصور تحقق مثل هذه المعرفة بالنسبة للموجودات الخارجة عن النفس، أو لا يتصوّرون تحققها بمعزل عن معرفة النفس، فتكون معرفة النفس في عين تعلّقها وفقرها (وهي المعرفة الحضورية) مقدمة ضرورية، وهو المطلوب.

وما يدل على أن معرفة الله تعالى لا تكون بالتصورات والمفاهيم كثير، منه ما في توحيد الصدوق(٦١) مسنداً عن عبد الأعلى عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث: "**من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأن الحجاب والصورة والمثال غيره، وإنما هو واحد موحد. فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره. إنما عرف الله من عرفه بالله. فمن لم يعرفه به فليس يعرفه. إنما يعرف غيره.. ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء. يسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه، والأسماء غيره والموصوف غير الواصف. فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئاً بالله، والله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه**".

وقوله عليه السلام: "**وإنما هو واحد موحد**" يعني أنه واحد محض لا

كثرة فيه وهو إشارة إلى برهان "**امتناع كون معرفة الغير تؤدّي إلى معرفته سبحانه**". حيث يقال أن العلم عين المعلوم بالذات - كما برهن عليه في محله - فيمتنع أن يكون العلم بالشيء علماً بشيء آخر مباين له، وإلاّ لكان المتباينان شيئاً واحداً، وقد افترضناهما متباينين.

فاستلزام العلم بشيء ما علماً بشيء آخر يعني وجود اتحاد ما أو سنخية بين الشيئين. وحيث فرضناهما شيئين، ففيهما جهة اتحاد وجهة اختلاف، فكل منهما مركب من جهتين (المشترك، المتميّز). والحق سبحانه واحد بسيط الذات لا تركب فيه بوجه، لأن التركب فرع الاحتياج وضد الوجوب. لهذا فإنه تعالى يمتنع أن يُعرف بغيره المباين له.

وإليه يشير عليه السلام بقوله: "**ليس بين الخالق والمخلوق شيء**".

وقوله عليه السلام: "**فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة**" تفريع لقوله السابق "**إنما عرف الله من عرفه بالله**". وقوله: "**لا يدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله**"، بمنزلة البرهان عليه بأن كل شيء معروف بالله الذي هو نور السموات والأرض. فكيف يُعرف بغيره؟! فهو سبحانه المقوّم لكل ذات غير متقوم بالذات بل قائم بنفسه. والعلم بغير المستقل ذاتاً والعلم بالمتقوم والفقير يكون بعد العلم بالمستقل الذي يقوّمه ويوجده.

وذلك لأن وقوع العلم يقتضي استقلالاً في المعلوم بالضرورة. فالعلم بغير المستقل إنما هو بتبع المستقل الذي هو معه. ولهذا لو فرضنا أن أحداً زعم أنه عرف الأشياء (ولم يلتفت إلى جهة فقرها ولا استقلاليتها) فهو غير عارف بها. فكيف يستدل بها؟ وكل ما عرفه

حينئذٍ عنها لا يكون إلا من وجه غير قابل للاعتماد والدليل.

إن فقر الممكنات المنتشرة في الآفاق يمثّل حقيقة وجودها. وما لم ندرك هذه الحقيقة الظاهرة فيها فكيف ندرك سواها!

وحيث أوهم ذلك الكلام (**"ليس بين الخالق والمخلوق شيء"**) حلولاً أو اتحاداً بينه وبين خلقه أعقب عليه السلام ذلك بقوله: **"والله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه"**. فهو سبحانه من جهة غناه الذاتي مباين لخلقه، وهم من جهة فقرهم واحتياجهم الذاتي مباينون له سبحانه وتعالى.

والقول بأن إدراك المخلوق أي شيء إنما يكون بالله، لا ينافي صدر الرواية من نفي استلزام العلم بالشيء علماً بغيره. لأن العلم هنا علم حصولي ولا يمكن أن يحقق تلك المعرفة، والذي في آخر الرواية علم حضوري. هذا، والروايات في نفي أن تكون المعرفة الفكرية معرفة بالحقيقة كثيرة جداً.

فقد تبين أن طريق معرفة الآفاق الحصولية دون معرفة النفس لا تؤدّي إلى معرفة بالحقيقة.

أما طريق معرفة النفس فهو المنتج لذلك. وهو أن يوجه الإنسان وجهه للحق سبحانه وينقطع عن كل صارف شاغل عن نفسه إلى نفسه حتى يشاهد نفسه كما هي في عين فقرها واحتياجها بذاتها إلى الحق سبحانه.

وما هذا شأنه لا تنفك مشاهدته عن مشاهدة مقوّمه كما عرفت. فإذا شاهد الحق سبحانه عرفه معرفة ضرورية. ثم عرف نفسه به حقيقة لكونها قائمة الذات به سبحانه، ثم يعرف كل شيء به تعالى.

وإلى هذا يشير الحديث المروي في تحف العقول(٦٢) عن الإمام الصادق عليه السلام : "من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن، لأن الاسم محدث. ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكاً، ومن زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغّر بالكبير، ﴿***ما قدروا الله حق قدره***﴾(٦٣). قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟

قال عليه السلام : باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود، إن معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه.

قيل: وكيف تعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قال عليه السلام : تعرفه وتعلم علمه، تعرف نفسك به ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك وتعلم أن ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف أإنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي)(٦٤) فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب".

وقوله عليه السلام "**وتعلم علمه**" قد يكون العلم (بفتح اللام) بمعنى العلامة أو خصوص الاسم. أي تعرفه ثم تعلم علائمه وأوصافه به، وتعلم نفسك به لا بغيره.

وأنت بعد التأمل في معنى هذه الرواية الشريفة التي هي من غرر الروايات وخاصة ما جاء فيها من تمثيله عليه السلام بمعرفة إخوة يوسف عليه السلام ، تقدر أن تستخرج جميع الأصول الماضية في الفصول السابقة من هذه الرواية وحدها، فلا نطيل البيان.

وبالجملة: فإذا شاهد ربه عرفه وعرف نفسه وكل شيء سواه به

سبحانه. وحينئذٍ يقع التوجه العبادي موقعه ويحل محلّه. إذ بدونه فإن كل ما نتوجّه إليه نكون قد تصورناه شيئاً، كائناً ما كان. وهذا المفهوم المتصوّر والصورة الذهنية غيره سبحانه، فالمعبود غير المقصود.

وهذا حال عبادة غير العارفين من العلماء بالله. وقبول هذا النحو من العبادة مع ما عرفت من حالها إنما يكون من محض تفضّل الله تعالى.

قال سبحانه: ***(ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبداً)*** (٦٥).

وهذا بخلاف عبادة العارفين بالله المخلصين له. فإنهم لا يتوجهون في عباداتهم لا إلى مفهوم ولا إلى مطابق مفهوم، بل إلى ربهم جلت عظمته وبهر سلطانه.

قال سبحانه: ***(سبحان الله عما يصفون • إلا عباد الله المخلصين)*** (٦٦) فعباد الله الذين استخلصهم الله تعالى يصفونه حق وصفه، حيث لم ينزه نفسه عن وصفهم إياه، لا حجاب بينهم وبينه. لا يرون الخلق وإنما يقصدون الحق، وقال الإمام الكاظم عليه السلام **"فلا حجاب بينه وبين خلقه إلا خلقه"** (٦٧). والوصف فرع المعرفة. فمعرفة المخلَصين لا شائبة فيها من نقص أو حجاب.

وفي تفسير العسكري عليه السلام (٦٨): **"وقال محمد بن علي الباقر عليه السلام : لا يكون العبد عابداً لله حق عبادته حتى ينقطع عن الخلق كلهم إليه، فحينئذٍ يقول: هذا خالص لي فيقبله بكرمه"**.

وقال جعفر بن محمد عليه السلام : **"ما أنعم الله على عبد أجل من أن**

لا يكون في قلبه مع الله غيره"(٦٩).

وقال الإمام الجواد عليه السلام : **"أفضل العبادة الإخلاص"**(٧٠).

ومما مرّ من البيان يظهر أيضاً معنى قوله سبحانه حكاية عن إبليس: ***(فبعزتك لأغوينهم أجمعين ● إلا عبادك منهم المخلصين)***(٧١).

وقوله سبحانه: ***(فإنهم لمحضرون ● إلاّ عباد الله المخلصين)***(٧٢).

إذ هؤلاء مستغرقون فيه سبحانه لا يرون إبليس ولا وسوسته، ولا يُحضرون إلى الحساب يوم الحشر الأكبر. وإليه الإشارة في الحديث القدسي: **"أوليائي تحت قبائي أو ردائي"**.

والمتحصل: أن طريق معرفة النفس هي الموصلة إلى هذه الغاية، وهي المعرفة الحضورية التي تتحقق للعبد بنفسه لا بالنفوس الكلية أو النفس الاصطلاحية. وهي أقرب الطرق إذا انقطع عما سوى الله وتوجه إليه بالاشتغال بمعرفة نفسه. كما يتحصّل من خبر الكاظم عليه السلام المتقدم: **"ليس بينه وبين خلقه حجاب إلاّ خلقه، فقد احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور"**.

وهذا الحديث الشريف أجمل بيان لأحسن طريق. يبدأ بنا بالأسباب (الواردة شرعاً) للانقطاع من التوبة والإنابة والمحاسبة والمراقبة والصمت والخلوة والسهر ويجاهد بالأعمال والعبادات.

ويؤيّد ذلك بالفكر والاعتبار حتى يورث ذلك انقطاعاً منها إلى النفس، وتوجهاً إلى الحق سبحانه، ويطلع من الغيب طالع، ويتعقّبه من النفحات الإلهية والجذبات الربانية، ويوجب حباً وإشراقاً، وذلك يتم بالذكر.

ثم لا يزال بارق يلمع وجذبة تطلع وشوق يدفع حتى يتمكّن

سلطان الحب في القلب، ويستولي الذكر على النفس، فيجمع الله الشمل، ويختم الأمر: *(وإنّ إلى ربك المنتهى)*(٧٣).

واعلم أن مثل السائر الظاعن مثل من يسلك طريقاً قاصداً إلى غاية، فإنما الواجب عليه أن لا ينسى المقصد، وأن يعرف الطريق بحيث لا يضل، وإن يحمل من الزاد ما يحتاج.

فلو نسي مقصده آنا ما هام على وجهه حيراناً وضل ضلالاً بعيداً.

ولو ألهاه الطريق ومشاهدة آثاره توقف وبطل المسير. ولو زاد حمل الزاد تعوق السعي وفات المقصد. والله المستعان.

فإن قلت: هب إنه ثبت بهذا البيان على طوله أن أقرب الطرق إلى الله سبحانه طريق معرفة النفس، لكن لم يثبت بذلك وجود بيان خاص في الشريعة يبيّن تفاصيل الدخول والخروج وشؤون السير مع ما فيه من مخاطر وأهوال. فأين البيان الوافي بجميع هذه الخصوصيات، المفرق بين المنجيات والمهلكات؟!

نقول: إن البيانات الواردة في الكتاب والسنة تجتمع في بيان واحد - كما مرّ في الفصل الثاني - وإنما الاختلاف من ناحية الأخذ منها والاستنباط الذي يرجع إلى إدراك المدركين.

والسير إليه سبحانه الذي هو أيضاً نتيجة الفهم والعلم يختلف باختلافهما وتشعبهما هو من الوضوح بمكان. وقد ذكرنا هناك أن الناس على طبقات مختلفة. كل طبقة تأخذ بحسب استعدادها، وتعمل على وتيرته.

فإذا فرضنا واحداً من العامة وغايته الدنيا وزخارفها، يبيت

وهو يفكر في تدبير معاش غده، كيف يبيع ويشتري وأين يذهب غداً، ومن يلاقي، ويصبح وحمه تدبير أمر يومه وإصلاح شأنه في الدنيا، فإذا سمع داعي الله بشيراً ونذيراً يبشر بمغفرة من الله ورضوان وجنات فيها نعيم مقيم، وينذر بنار وقودها الناس والحجارة وسائر ما أعد الله للظالمين، فإنه لقصور همته، وانحصار همه بما يشبعه ويرويه، لا يجد مجالاً للغور في آيات الله وكلماته، وإنما يؤمن بإجمال ما سمع ويدين من الأعمال الصالحة بما لا يزاحم ما يبتغيه من الدنيا. فالدنيا عنده هي الأصل والدين تبع. فلذلك يخالف فعله قوله، وعمله علمه.

تراه يقول: إن الله سميع بصير، وهو يقترف كل منكر، ويترك كل واجب.

وتراه يؤمن بأن الله هو الولي وإليه المصير وهو يخضع ويعبد كل ولي من دون الله، ويهرع إلى كل شيطان يدعوه إلى عذاب السعير إذا استشعر هناك شيئاً من زخارف الدنيا، ولا يرقى فهمه إن استفهمته أنه لا يرى غير الجسم والجسمانيات شيئاً، وفوق هذه الأوهام أمراً.

يؤمن بأن لله عرشاً يُصدر عنه أحكام خلقه وتنفذه عمّال ملائكته في السموات والأرض وهي عالم الملك، وأولو العقل من الخلق رعيته، وهم أهل هذه الأبدان المحسوسة، كلفهم بتكاليف ما داموا في دار الدنيا وهم على الاختيار، ثم يميت الله الخلق ويعدمهم بعد الوجود. ثم يأتي على الدنيا وهي خربة يوم يحيي الله فيه الخلق ويجمعهم ليوم الجمع ثم يجزي الصالحين بجنة ليس فيها غير مشتهى الأنفس مما عرفوه في الدنيا، ويجزي الظالمين بنار ليس فيها غير

اللهب والشرر، وكل ذلك على نسق ما يتخذه الملوك منا من شؤون الأبهة والعزة وإجراء الحكم ومجازاة الرعية وسياسة البلاد، لا شيء أرفع من ذلك.

فهذه طبقة، وذلك مقامهم في العلم والعمل.

وإذا فرضنا واحداً من الزاهدين والعابدين، وهم الناظرون بنظر الاعتبار إلى فناء الدنيا وزخارفها وغرورها ونفادها وبقاء ما عند الله سبحانه، المستعدون للزهد والعبادة، إذا فرضناه سمع داعي الحق يدعوه إلى الانسلال من أكاذيب مشتهيات الدنيا والإقبال إلى عبادة الله لتحصيل النجاة من أليم العذاب والفوز بنعمة لا تفنى وملك لا يبلى: تمكّنت خشية الله في قلبه، وصار الموت نصب عينه فأخرجت حب الدنيا وهمّ المعاش من قلبه، ولم يكن له همّ إلا الزهد في الدنيا أو صالح العمل لله طمعاً في مرضاته فيهذب صفات نفسه، ويصلح جهات عمله، ويتقي ما يسخط الله سبحانه، كل ذلك طمعاً في نعيم مخلد وحذراً من عذاب سرمد.

ولو أجدت التأمل فيما يريده من مجاهداته، وجدته لا يريد إلاّ مشتهى نفسه فهو يحب نفسه لما سمع من الحق أن النفس خلقت للبقاء لا للفناء فيحبها ويحب مشتهاها، ويزهد في الدنيا لما يرى من فنائها وزوالها.

فلو أن الدنيا دامت بأهلها، وتخلّدت نعمها ومشتهياتها، وانمحت عنها مكارهها لم ينقص من مبتغى هذا العامل المجاهد شيء، ومن هنا تعلم أن الكمال عند أمثال هؤلاء هو مشتهيات النفس من النعم الدنيوية المادية.

لكنه يراها مقرونة بالنواقص والموانع، فيطلب مشتهيات من جنسها خالية من كدوراتها، فيرى الدار الآخرة من ساحات الدنيا وخواتمها، ويعتقد أن يوم القيامة من أيامها.

فنفسه واقعة على هذه المرتبة الجسمية لم ترق عنها ليأسها مما هو أشرف منها مما لا يتصوره، فلا يريد كمالاً أشرف من الكمال الجسمي، إذ لم يعهده ولم يعتقد به، فهو نازل من مرتبة العلم بالله، واقف في مرتبة العمل، يتقلّب بين أطوار الحياة من قول وعمل وخلق حسن. وكأن أستار الغيب مرتفعة عنه، وكأن ما وراء الحجاب مكشوف له لا يزول عن عينه؛ وليس كذلك.

فهو الآيس من مشاهدة ما وراء الحجاب، وقد وطن نفسه لما بعد الموت، فإنما له صالح العمل وجزيل الثواب فحسب، لا يرى خيراً من ذلك قط.

(ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن الله ينزل بقدرٍ ما يشاء إنه بعباده خبير بصير)(٧٤).

وهؤلاء هم أيضاً طبقة، وذلك مقامهم في العلم والعمل، يشتركون مع الطبقة الأولى في درجة العلم، ويفترقون عنهم في العمل.

وإذا فرضنا واحداً من المحبين المشتاقين، وهو رجل أخذته بارقة الحب، وجذبته جذبة الشوق إلى لقاء الله سبحانه، فانهدّت أركانه، واضطربت أحشاؤه، وحار قلبه وطار عقله، وانسلّ عن الدنيا وزخارفها، ولم يقع همه على العقبى ونعيمها، ولا دين للمحب إلاّ المحبوب، ولا مطلوب له إلا المطلوب، إذا سمع الله سبحانه يقول لعباده: ***(فلا تغرّنكم الحياة الدنيا ولا يغرّنكم بالله الغرور)***(٧٥)، ويقول

لهم: *(إنما الحياة الدنيا لعبٌ ولهو)*(٧٦) ذم الدنيا وزخارفها وأعرض عنها لأن محبوبه سبحانه يذمها، ولو أنه تعالى مدحها لمدحها رغم خسّتها وفنائها.

وإذا سمعه سبحانه يقول: *(وإن الدار الآخرة لهي الحيوان)*(٧٧) مدح الآخرة لأنه سبحانه يمدحها، ولو أنه تعالى ذمّها لذمّها على شرفها وبقائها.

وإذا سمعه سبحانه يقول: ***(أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)***(٧٨) و ***(إنه بكل شيء محيط)***(٧٩) و ***(وهو معكم أينما كنتم)***(٨٠) و ***(وهو قائم على كل نفس بما كسبت)***(٨١)، لم يبق شيء إلا وتعلّق قلبه به، واعتكفت نفسه عليه، لا للعب يلعبه، وما للمحب الحيران واللعب، بل لأن ربه سبحانه قائم على أعمال كل شيء، قريب منه وهو معه وشهيد عليه، محيط به. فهو يسعى نحو سبحانه ويقصده، لكن بالأشياء لا بنفسه.

وإذا سمعه سبحانه يقول: ***(يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم)***(٨٢) تفطن أن تعلّقه بنفسه ليس كتعلّقه بغيرها من الأشياء، وإنه الاهتداء إلى مطلوبه حتماً، وهو سبحانه جعله سالكاً إليه بإلقاء حبه في قلبه، إذ قال: ***(يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه)***(٨٣). وإذا سمعه سبحانه يقول: ***(ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً)***(٨٤)، ويقول: ***(ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين ● وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون)***(٨٥) ويقول: ***(ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم)***(٨٦) والنسيان هو الإعراض عن الذكر، عرف أن

نسيان نفسه والتعلّق بالأشياء هما علامة على نسيان ربه.

- وإنه لو أعرض عن ذكره وتعلق بالأشياء لسلكه ذلك إلى عذاب صعد، ولا عذاب عند المحبين إلا حجاب البعد، ولأضلّه القرين عن السبيل. وحينئذٍ يتحقق من أن السبيل هو نفسه، وطريقه للسلوك إلى ربه، لأن ربه معه، وقائم عليه ومحيط به. فعند ذلك ينقطع عن كل شيء إلاّ نفسه، ويتعلّق بها لتصفيتها وتهذيبها بفاضل الأخلاق وصالح الأعمال والتحرّز عن الموبقات والفرار من الملكات لأنه سبحانه يأمر بها ويحبها، لا بجنة يطمع فيها ولا لنار يخاف منها، بل لوجه الله لا يريد بذلك جزاء ولا شكورا.

كل ذلك وهو متعلّق بنفسه ابتغاء لقاء ربه محدق بها، متوجه القلب إليها ليله ونهاره، لكنه لا يعصيها استقلالاً ولا يجعل قهرها غاية ولا يدع لها تمكناً وحاشاه.

وأنى يقع صادق الحب على محبوبين وحق الطلب على مطلوبين. بل المحبوب محبوب لذاته، وكل ما يحبّه يحبه لأجله وبه. فالله هو المحبوب عنده في نفسه وفي غيره، ويكون حبه لنفسه ولغيره تبعاً لحبه لربه تعالى.

وأنت تعلم أن المحب لا يريد إلاّ المحبوب، يفر إليه من كل ما يصدّه عنه، ويميل إليه من كل ما يشغله عنه، لا همّ له إلا الخلوة بمحبوبه والوصول إليه من كل حاجب يحجب عنه. وكلّما مكث على وصفه اشتد وجده واشتعلت نار شوقه وربما دفعه الشوق إلى الغيبة عن نفسه وفنائها عن نظره والاشتغال بربه فقط، فلا يبقى إلا وجه ربه ذو الجلال والإكرام.

وهؤلاء أيضاً طبقة، ومقامهم في العلم والعمل ما عرفت.

وقد عرفت أن الفارق حقيقة بين هذه الطبقات الثلاث هو في اختلاف حالهم في الإدراك، وبذلك يفترقون في فهم المدلول والمقصود من كلام واحد إلى مدلولين اثنين أو إلى ثلاثة. وهكذا يؤدّي اختلاف الفهم ومستوياته إلى تفسيرات مختلفة حول الطريق. وينقل العلامة الطباطبائي عن بعض مشايخه وقد سئل عن طريق معرفة النفس لِمَ لم يبيّن شرعاً وهو أقرب الطرق إلى الله سبحانه؟ فقال: وأي بيان في الشرع لا يروم هذا المقصد ولا يشرح هذا الطريق؟!

ومن هنا ربما يذكر بعض أهل هذه الطبقة الأخيرة في تفسير بعض الآيات والأخبار معاني بعيدة عن الفهم العادي كل البعد. هذا،

والذي ينبغي أن يعلم هاهنا أن هذا الطريق مركب من فعل وترك، وهو رفض غير الله والتوجه إلى الله سبحانه، وهما كالمتلازمين بل متلازمان. إذ قد مرّ أن العلم بالله أبده البديهيات، وإنما الحاجب عنه هو الغفلة دون الجهل، وذلك بالاشتغال بحطام الدنيا وعرض هذا الأدنى.

وقد قال الله تعالى: ***(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)***(٨٧).

فالاشتغال بها يوجب حبها وتعلّق الهمة كلها بها، فيشغل ذلك حيّز القلب، فلا تصفو مرآته حتى ينعكس فيها جمال الحق سبحانه وتحصل المعرفة. فإن الأمر أمر القلب.

وإن شئت اختبار صدق ما ذكرناه فخذ لنفسك مكانياً خالياً لا يكون فيه شاغل زائد من الضوء والصوت والأثاث وغيره، ثم أقعد

قعوداً لا يشغلك بفعل زائد مع إغماض العينين، ثم توجه إلى صورة في خيالك كصورة حرف (ا)، وانتبه من كل صورة عارضة عليك تطرق خيالك، وأعرض عنها إلى صورة (ا). فإنك تجد في بادئ الأمر صوراً خيالية مزدحمة عندك مظلمة مشوشة، لا يتميّز كثير منها بعضه عن بعض من أفكار اليوم والليلة، ومقاصدك وإرادتك، حتى ربما تنتبه بعد مضي نحو ساعة أنك في مكان كذا، أو مع شخص كذا، أو في عمل كذا! هذا مع أنك قد شخصت ببصر خيالك نحو (ا). وهذا التشويش يدوم معك مدّة.

ثم لو دمت على هذه التخلية أياماً ترى بعد برهة أن الطوارق والخواطر تقل فتقل، ويتنوّر الخيال، حتى كأنك ترى ما يخطر في قلبك من هذه الخواطر ببصر الحس، ثم تقل فتقلّ كل يوم تدريجياً حتى لا يبقى مع صورة (ا) صورة أخرى أبداً. هذا،

ومن ذلك تعرف صحة ما قلنا أن الاشتغال بالمشاغل الدنيوية يوجب نسيانك نفسك والغفلة عما وراء هذه النشأة، وإن التخلّص إلى الباطن يحصل بالإعراض عن الظاهر والإقبال إلى ما ورائه. فلو أردت مشاهدة نفسك بمثل الطريقة المذكورة في الاختبار مثلاً لوجدت أضعاف ما ذكرناه من الخواطر المانعة، وهي صور المشتهيات والمقاصد الدنيوية.

فالطريق المتعين أن تصفّي قلبك من الدنيا وكل حجاب غير الله سبحانه. فكل ما ذكر من الأسباب كالمراقبة والخلوة وغيرهما، إنما هو لتحصيل هذه الحالة القلبية. ثم توجه بقلبك نحو الحق سبحانه وأشرف عليه عز اسمه. وهذا هو الذكر، وهو الإشراف على الله

سبحانه. وهو آخر المفاتيح. والله الهادي.

واعلم أن الذكر بهذا المعنى كثير الورود في الكتاب والسنّة. قال الله تعالى: ***(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا)***(٨٨).

(فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً)(٨٩).

فمن المعلوم أن الشدة ليست من صفات الذكر اللفظي لأن اللفظ ليس سوى طبقة أو درجة واحدة وهي ظاهر الحروف.

وقال سبحانه: ***(وما يتذكّر إلا من ينيب)***(٩٠).

وقال سبحانه: ***(وما يذكر إلاّ أولو الألباب)***(٩١)، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة.

وفي دعاء كميل(٩٢): قال عليه السلام:

"وأسألك بحقك وقدسك وأعظم صفاتك وأسمائك أن تجعل أوقاتي في الليل والنهار بذكرك معموره وبخدمتك موصولة وأعمالي عندك مقبولة، حتى تكون أعمالي وأورادي كلها ورداً واحداً وحالي في خدمتك سرمداً".

الفصل الخامس

ما يناله الإنسان بكماله

فيما يناله الإنسان بكماله

وهذا الفصل كالتوضيح لما مرّ في الفصل الثاني

قد عرفت أن كمال الإنسان بفنائه في الكمال المطلق، والذي يحصل متدرجاً من الفعل والاسم والذات. فإن أفعاله تجليات صفاته، وما دام يرى لنفسه فعلاً مستقلاً فهو محجوب عن الحقيقة. فإذا رأى فناء أفعاله في فعل الحق نال درجة من الكمال الحقيقي ووصل إلى التوحيد الفعلي (أو الافعالي). وصفاته (التي هي أحوال النفس وملكاتها) تجليات ذاته. وما دام يرى لنفسه صفات مقابل صفات الحق سبحانه، فهو محتجب بها عنه تعالى. فإذا شاهد فناء صفاته وأسمائه في صفات الحق وأسمائه إرتقى درجة في الكمال وحصل له التوحيد الأسمائي. حتى يصل إلى التوحيد الذاتي حيث لا يرى لذاته إنيّة

مقابل إنية الحق وذاته ويحصل له الفناء التام والكمال اللامتناهي بإذن الله وهو في عين الفناء.

وقد عرفت أيضاً أن كل موجود يكون قربه من الحق على قدر حدود ذاته وقيودها. فالوسائط الموجودة بين نشأة الإنسان البدنية وبين الحق سبحانه مترتبة بحسب حدود ذاته.

وحيث أنه لا ينال مرتبة من مراتب كماله إلا بفنائه، وبقاء ذلك الكمال في المحل. فهو في كل مرتبة واقف على مجرى جميع أنواع الفيوضات المترشّحة من تلك المرتبة إلى ما دونها متحقق بها حتى ينال توحيد الذات، ولا يبقى له اسم ولا رسم و ***(الملك يومئذ لله)***(١).

وهذا البرهان على وجازته مشتمل على جميع مقامات الأولياء منبئ عن شؤونهم كاف لمن فهمه.

وأما خصوصيات مقاماتهم، فلا يحيط بها إلا ربهم عز اسمه.

تتمة

إن مقامات الأولياء وخاصة أسرارهم مع الله - وحيث أن ولاية أمرهم لله سبحانه، وقد فنت أسماؤهم ورسومهم فيه تعالى - لا يمكن الإحاطة بها.

وقد قال سبحانه ***(ولا يحيطون به علماً)***(٢).

وكفى لهم شرفاً أن ولاية أمرهم لله سبحانه وهو المربي لهم والمبشر لهم. قال سبحانه ***(ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)***(٣). ثم عرفهم سبحانه، فقال: ***(الذين آمنوا وكانوا يتقون)***(٤) فوصفهم بتلبسهم بالإيمان بعد تلبسهم بالتقوى.

ومن المعلوم أن التقوى التي هي التحذّر عما يسخط الله، إنما تتحقق بعد الإيمان بالله ورسوله.

فعلمنا بذلك أن هذا الإيمان المذكور في الآية غير الإيمان الذي يتقدّم على التقوى، وهو درجة أعلى مؤكّدة من الإيمان لا يتخلّف عنها ما تقتضيه من العمل وغيره.

فإن أصل الإيمان (وهو الإذعان في الإجمال) يجتمع مع الشرك وسائر المعاصي في الجملة. قال الله تعالى: ***(وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون)***(٥). لكن الكامل من الإيمان يلازم العمل على أساس ما توجبه أصول الدين وفروعه، فيرجع معنى هذا الإيمان إلى التسليم للرسول في كل ما جاء به، كما قال سبحانه: ***(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما)***(٦).

وتسليمك لأحد هو أن تفني إرادتك في إرادته، فلا تريد إلاّ ما يريد، ولا تشاء إلا ما يشاء، وهو التبعية التامة. كما قال سبحانه: ***(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)***(٧) وقال سبحانه: ***(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته)***(٨).

فقيّد الإيمان ثانياً بالرسول، وهذا الإيمان هو اليقين التام بالله سبحانه وأسمائه وصفاته، وبحقية ما جاء به رسوله، والتبعية والتسليم التام للرسول. فأفعالهم تكون طبق أفعاله ﷺ وغايتهم غايته وهو إمامهم. ولا غاية له ﷺ إلاّ ابتغاء وجه ربه، والإعراض التام عن الدنيا.

قال سبحانه: ***(واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هواه وكان أمره فرطا)(٩).

ثم وعدهم سبحانه فقال: ***(وبشّر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم)***(١٠). وقدم الصدق هو المكانة الثابتة والمكان المكين، وهو مرتبتهم من الله عنده.

وقد قال سبحانه: ***(ما عندكم ينفد وما عند الله باق)***(١١).

فأخبر بأن ما عنده دائم باق غير فان ولا هالك.

وقال أيضاً: ***(كل شيء هالك إلا وجهه)***(١٢).

فأخبر بالهلاك لكلّ شيء غير وجهه.

فبان بذلك أنّ ما عنده سبحانه هو وجهه، ووجه الشيء غير منفصل عن الشيء، وهو ما يواجهك به، فهؤلاء متمكّنون بقدم الصدق في سبحات وجهه تعالى، مستهلكون في غمار أنواره، غير مختصّين بمكان دون مكان، ***(فأينما تولوا فثمّ وجه الله)***(١٣) وقال سبحانه أيضاً: ***(كل من عليها فان ● ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)***(١٤).

وقد أطبق القرّاء على قراءة ذو بالرفع وليست صفة مقطوعة، يشهد به قوله تعالى: ***(تبارك اسم ربك)***(١٥)، و***(سبح اسم ربك)***(١٦) فهو صفة وجه.

والجلال والإكرام جامعان لصفات الجلال والجمال جميعاً فلا يشذّ عنهما صفة من صفاته العليا ولا اسم من أسمائه الحسنى.

فهؤلاء متمكّنون بينها وفيها لا اسم لهم ولا رسم إلاّ صفاته وأسمائه سبحانه، وارتفع الحجاب، إذ لم يبق منهم ولا معهم ولا دونهم شيء ولا غير وجهه ذي الجلال والإكرام شيء.

وبذلك يظهر معنى ما في حديث مجيء الملائكة بالكتاب من الله إلى وليّه بالجنّة وفيه مكتوب: "**من الملك الحيّ القيوم إلى الملك الحيّ القيّوم**" الحديث.

وقد وعدهم سبحانه بالقرب منه تعالى وسمّاهم المقرّبين، إذ عرّف المقرّبين بالسابقين في قوله سبحانه: ***(والسابقون السابقون ● أولئك المقرّبون)***(١٧)، وعرّف السابقين بتقييدهم بالخيرات، فقال سبحانه: ***(ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات)***(١٨).

وقال سبحانه أيضاً: ***(إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ● والذين هم بآيات ربهم يؤمنون ● والذين هم بربهم لا يُشركون)***(١٩).

فقد نفى كل شرك علماً وعملاً، إلى أن قال: ***(أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون)***(٢٠) فهؤلاء هم المؤمنون حقّاً، المستكملون للعلم بالله والعمل لله، السابقون المقرّبون الموقنون.

ثمّ وعدهم سبحانه بأنه يكشف الغطاء عن قلوبهم، فقال:

(كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ● وما أدراك ما عليون ● كتابٌ مرقوم ● يشهده المقرّبون)(٢١)، وعليون هو العالم العلوي.

وقال سبحانه: ***(وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين)***(٢٢).

وهذه الغاية من قبيل قوله تعالى: ***(وكذلك مكنّا ليوسف في الأرض ولنعلّمه من تأويل الأحاديث)***(٢٣).

وقوله: ***(وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء)***(٢٤).

لا من قبيل قوله: ***(لئلا يكون للناس على الله حجة بعد***

الرسل)(٢٥)، فإذن تفيد الآية أنه سبحانه يُري عباده الموقنين ملكوت السموات والأرض.

وقد أفاد في قوله سبحانه: ***(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوتُ كل شيء وإليه تُرجَعون)***(٢٦) إن الملكوت هي عالم الأمر وهو العالم العلوي.

وفي الحديث: "**لولا أنّ الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات والأرض**"(٢٧).

ومن الشاهد على أنّ اليقين يعقبه الله سبحانه بذلك، قوله تعالى: ***(كلا لو تعلمون علم اليقين • لترونّ الجحيم • ثم لترونّها عين اليقين)***(٢٨)،***(كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون)***(٢٩).

ويستفاد من الآية الشريفة أن مشاهدة آيات الله المستورة عن أعين غير أهل اليقين المضروب عليها بالغطاء والحجاب إنما هي بعين القلب دون عين الحسّ البدنيّ، فللقلب عين كما أنّ له سائر الحواس.

وفي هذا المعنى آيات كثيرة في كتاب الله كقوله عزّ وجلّ: ***(وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون)***(٣٠).

وقوله: ***(صم بكمٌ عمي فهم لا يعقلون)***(٣١). وقوله: ***(أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)***(٣٢)، وهذه الآية تفسّر المراد بالعين والأُذن وغيرهما، إنّ المراد بهنّ جميعاً في باب الهداية والضلالة إنما هي جوارح القلب والباطن دون الجسم المحسوس الظاهر.

ومن هذا الباب سائر المعاني المصرّح بها في حقّ المهتدين والضالّين كقوله: *(الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات)*(٣٣).

وقوله: *(إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً)*(٣٤) إلى غير ذلك من الآيات.

فللقلب عالم كما أن للحسّ عالماً، وله من الأحكام والآثار ما يشبه عالم الحسّ.

ويشير سبحانه أيضاً بذلك أنّ اكتساب المعاصي يزيل حكم اليقين، كما قال: *(وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم)*(٣٥). وقال: *(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه)*(٣٦).

بل لا بدّ مع اليقين من صالح العمل حتى ينتج النتيجة ويسمح بالثمرة قال: *(إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)*(٣٧) هذا.

ولنعد إلى ما كنّا فيه ونقول: ووعدهم سبحانه أنه يبدّل حياتهم - أي وجودهم - فقال: *(أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها)*(٣٨).

فبيّن أن لهم حياة معها نور يمشون به في الناس - في معاشرتهم -، والمعاشرة إنما هي بالقوى والحواس، فلهم حياة نورانيّة، وحواسّ وقوى ربانية.

وقال أيضاً: *(وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري*

مــا الكتــابُ ولا الإيمان ولكن جـعلناه نوراً نـهـدي به من نشـــاء من عبادنا) [٣٩].

فبيّن أن هذا النور روح عـاقل فـاهـم من عـالم الأمـر، كمـا قـال: ***(أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه)*** [٤٠].

ثم أخبرَ سبحانه أنه يهديهم لنوره جلّ وعزّ، وهو النور على كل نور، به يضيء السموات والأرض فقال سبحانه: ***(الله نور السموات والأرض)***.

ثمّ مثّل بهذا النور الذي به يضيء السموات والأرض بقوله: ***(مثل نوره كمشكاة فيها مصباحٌ المصباحُ في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دريٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يُضيء ولو لم تمسسه نارٌ نورٌ على نور يهدي الله لنوره من يشاء)*** [٤١].

فلنوره حجابان من نور يستضيئان به، ويستضيء بهما السموات والأرض أحدهما المشكاة، وهي الأقلّ ضياء تستضيء بما فيه، وهي الزجاجة، وهي تستضيء بالمصباح.

فالمصباح هو القيّم بنور الزجاجة والمشكاة.

والزجاجة قيّمة بنور المشكاة، وهي أضوء ما يضيء ويستضاء به منها.

ولعلّ نور الأرض بها وفوقها الزجاجة، ولعلّ نور السماء بها كما قال سبحانه: ***(يدبر الأمر من السماء إلى الأرض)*** [٤٢] الآية.

ولم يقع في الآية الشريفة لما وراء السموات والأرض ذكر، ولا للمصباح المذكور فيها بيان غير ما يلوح من قوله: ***(يوقد من شجرة***

مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار)[٤٣] انتهى، فافهم.

ثمّ ذكر سبحانه أنّ ما مثل به من المشكاة مع ما فيه ***(في بيوتٍ أذن الله أن ترفع ويذكر فيها إسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال • رجال لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة)***[٤٤].

فعرّفهم سبحانه بأنهم لا يغفلون عن الذكر والعمل الصالح، فهؤلاء غير محجوبين عن ذكره تعالى، ولا يلتفتون إلى غيره إلاّ به سبحانه، فهم المخلصون له سبحانه، وقد مرّ شمّة من حال المخلصين في الفصل السابق عند ذكر الآيات الواردة في حالهم، قال تعالى: ***(سبحان الله عما يصفون • إلا عباد الله المخلصين)***[٤٩].

وقال تعالى: ***(وما تجزون إلا ما كنتم تعملون • إلا عباد الله المخلصين)***[٤٩].

فبين أنه منزّه عن كل ثناء إلا ثناؤهم، وانه يصرف السوء والفحشاء عنهم، وأن وسوسة إبليس تمسّ كلاً إلاّ إياهم، وأن أهوال الساعة من الصعقة وفزع الصورة وإحضار المجمع وإعطاء الكتاب والحساب والوزن غير شاملة لهم وهم مستثنون منها، وأنّ جزاءهم ليس مقابل الأعمال إذ لا عمل لهم.

فهذه نبذة من مواهب الله سبحانه في حقّ أوليائه.

وقد تحصّل من الجميع أنّ من مواهب الله في حقّهم إفناؤهم في أفعالهم وأوصافهم وذواتهم.

فأوّل ما يفنى منهم الأفعال، وأقلّ ذلك على ما ذكره بعض

العلماء ستّة: الموت، والحياة، والمرض، والصحّة، والفقر، والغنى، فيشاهدون ذلك من الحق سبحانه كمن يرى حركة ولا يشاهد محرّكها وهو يعلم به فيقوم الحق سبحانه في مقام أفعالهم، فكان فعلهم فعله سبحانه، كما يشير إليه في الكافي(٥٠) والتوحيد(٥١) عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ***(فلما آسفونا انتقمنا منهم)***(٥٢) الآية"

إن الله تبارك وتعالى لا يأسف كأسفنا، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون، فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه.

وذلك لأنّه جعلهم الدعاة إليه والأدلاّء عليه فلذلك صاروا كذلك، وليس إنّ ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك.

وقال أيضاً: "**من أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمبارزة ودعاني إليها**"(٥٣).

وقال أيضاً: ***(من يُطع الرسول فقد أطاع الله)***(٥٤).

وقال أيضاً: ***(إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله)***(٥٥)، وكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك.

وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلك الحديث.

يشير عليه السلام بقوله "**ممّا يشاكل**"، انتهى، إلى الآيات الكثيرة والأخبار الواردة في المقام، كقوله تعالى: ***(وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)***(٥٦).

وقوله تعالى: ***(وما ينطق عن الهوى ● إن هو إلا وحي يوحى)***(٥٧)

والضمير راجع إلى النطق.

وقوله سبحانه: *(ليس لك من الأمر شيء)*(٥٨).

وكقوله ﷺ: **"فاطمة بضعة مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله"**(٥٩)، الحديث، وسيأتي رواية الديلمي إن شاء الله.

ثمّ يفنى منهم الأوصاف وأُصولها (على ما يظهر من أخبار أهل البيت عليهم السلام) خمسة: الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر، وقام الحقّ سبحانه في ذلك مقامهم.

ففي الكافي(٦٠): عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: "إن الله جلّ جلاله قال: ما تقرّب إليّ عبد من عبادي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وأنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتى احبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته" الحديث.

وهو من الأحاديث الدائرة بين الفريقين، وتصديق ذلك من كتاب الله العزيز قوله: *(قُل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم)*(٦١).

وقوله: *(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم)*(٦٢) الآيتان، وتطبيق الآيتين بسياقهما، وهما يأمران باتّباع الرسول ﷺ والإيمان به، وهما واحد، يفيد أن محبّة الله سبحانه لعبده هي رحمة على رحمة، ويورث له نوراً يمشي به في الناس أي يعاشرهم ويعيش فيهم، وقد كان يعاشر ويعيش بقوى نفسه وأسبابها من سمع وبصر ويد ولسان فتبدّل إلى نور من ربّه، هذا، وهذا النور روح حيّ يحيى بها الإنسان كما مرّت

الإشارة إليه في قوله تعالى: *(أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس)*(٦٣) الآية.

إذ ظاهر السياق أنّ قوله: *(وجعلنا له)* إلى آخره بيان لأحييناه.

وفي إثبات الوصيّة للمسعودي: عن أمير المؤمنين في خطبة: "سبحانك أي عين تقوم نصب بهاء نورك، وترقى إلى نور ضياء قدرتك، وأي فهم يفهم ما دون ذلك إلاّ أبصار كشفت عنها الأغطية، وهتكت عنها الحجب العميّة، فرقت أرواحها إلى أطراف أجنحة الأرواح، فناجوك في أركانك، وولجوا بين أنوار بهائك، ونظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك، فسمّاهم أهل الملكوت زوّاراً، ودعاهم أهل الجبروت عمّاراً" الخطبة(٦٤).

وقد مرّ حديث هشام في الفصل الثالث.

وهذه المعاني كثيرة الورود في الأدعية، ففي مناجاة علي عليه السلام في أيام شعبان: "**إلهي وألهمني ولهاً بذكرك إلى ذكرك، واجعل همّي إلى روح نجاح أسمائك، ومحلّ قدسك، إلى أن قال: إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة، وتصير أرواحنا معلّقة بعزّ قدسك. إلهي واجعلني ممّن ناديته فأجابك، ولاحظته فصعق لجلالك، فناجيته سرّاً، وعمل لك جهراً، إلى أن قال: إلهي وألحقني بنور عزّك الأبهج فأكون لك عارفاً، وعن سواك منحرفاً**"(٦٥) المناجاة، وهي جامعة للمقدّمة وذي المقدّمة جميعاً - أعني السلوك والشهود -.

وفي عدّة الداعي(٦٦) لابن فهد: عن وهب بن منبّه: فيما أوحى

الله إلى داود: "**يا داود، ذكري للذاكرين، وجنّتي للمطيعين، وحبّي للمشتاقين، وأنا خاصّة للمحبّين**".

ثم يفنى منهم الذات، وينمحي الاسم والرسم، ويقوم الحقّ سبحانه مقامهم، وقد ذكر في آخر رسالة التوحيد أنّ هذا المقام أجلّ من أن يقع عليه لفظ، وأن تمسّه إشارة، وأن إطلاق المقام عليه مجاز، وأنه مما فتحه الله لنبيّه محمد ﷺ، ولحقه الطاهرون من آله.

ويلحقهم أولياء من أُمته للروايات الكثيرة الدالّة على أنّ الله سبحانه يُلحق بهم شيعتهم في الدرجات في الآخرة.

وفي رواية الديلمي الآتية: "**وينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن دار الشيطان إلى دار الرحمن**" الحديث.

ومنه يظهر أنّ ما وعده الله سبحانه للأُمم من المقامات والكرامات في الآخرة مرزوق للأولياء في الدنيا وفيها اللحوق بإمامهم.

وهذا المقام الذي عرفت أنه أجلّ من المقام، قد عبّر عنه الأئمة في الأخبار المستفيضة النافية للصفات، فللأولياء من الأُمّة اللحوق بهم بنحو الوراثة في ذلك، فافهم.

ومن المواهب سيرهم في خلال العوالم المتوسّطة بينهم وبين ربّهم عزّ اسمه، كما مرّ.

ففي البحار(٦٧): عن إرشاد الديلمي، وذكر سندين لهذا الحديث، وفيه: قال الله تعالى: "يا أحمد، هل تدري أيّ عيش أهنأ، وأي حياة أبقى؟

قال: اللهم لا.

قال: أمّا العيش الهنيء فهو الذي لا يفتر صاحبه عن ذكري، ولا ينسى نعمتي، ولا يجهل حقّي يطلب رضائي في ليله ونهاره.

أما الحياة الباقية فهي التي يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا وتصغر في عينه، وتعظم الآخرة عنده، ويؤثر هواي على هواه، ويبتغي مرضاتي، ويعظّم حقّ نعمتي، ويذكر عملي به، ويراقبني بالليل والنهار عند كلّ سيئة أو معصية، وينقّي قلبه عن كلّ ما أكره، ويبغض الشيطان ووساوسه، ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حبّاً حتى أجعل قلبه لي، وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبّتي من خلقي، وأفتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه، وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي، وأضيّق عليه الدنيا، وأبغّض إليه ما فيها من اللذات، وأُحذّره من الدنيا وما فيها ما يحذر الراعي على غنمه مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفرّ من الناس فراراً، وينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن دار الشيطان إلى دار الرحمن.

يا أحمد، ولأُزيّننّه بالهيمنة والعظمة، فهذا هو العيش الهنيء والحياة الباقية، وهذا مقام الراضين.

فمن عمل برضائي ألزمه ثلاث خصال:

أعرّفه شكراً لا يخالطه الجهل، وذكراً لا يخالطه النسيان، ومحبّة لا يؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين، فإذا أحبّني أحببته وأفتح عين قلبه إلى جلالي، ولا أُخفي عليه خاصّة خلقي، وأُناجيه في ظلم الليل ونور النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم،

وأُسمعه كلامي وكلام ملائكتي.

وأعـرّفـه السـرّ الذي سـتـرته عن خلقي، وأُلبسـه الحـيـاء حـتى يستحيي منه الخلق كلهم، ويمشـي على الأرض مغفوراً له، وأجعل قلبه واعياً وبصيراً، ولا أُخفي عليه شيئاً من جنّة ولا نار.

وأُعـرّفه مـا يمرّ على الناس في القيـامة من الهول والشـدّة، ومـا أُحاسب به الأغنياء والفقراء، والجهّال والعلماء، وأنوّمه في قبره وأُنزل عليـه منكراً ونكيـراً حـتى يسـألاه، ولا يرى غمّ الموت، وظلمـة القـبـر، واللحد، وهول المطّلع.

ثم أُنصب له مـيـزانه، وأنشـر ديوانه، ثمّ أضع كـتـابه في يمينه فيقرأه منشوراً، ثمّ لا أجعل بيني وبينه ترجماناً، فهذه صفات المحبّين.

يا أحمد، اجعل همّك همـاً واحداً، واجعل لسـانك لسـاناً واحـداً، واجـعل بـدنك حـيّـاً لا يغـفل أبداً، من يغـفل عنّي لا أُبالـي في أيّ وادٍ هلك". الحديث.

وفي البـحـار(٦٨): عن الكـافي والمعـاني ونوادر الراونـدي(٦٩)؛ بأسـانيـد مـخـتلفـة عن الصـادق والكاظم عليـهـمـا السـلام، عن رسـول اللهﷺ - واللفظ المنقول منهـا هنـا كمـا عن الكافي - قـال: "اسـتـقـبل رسـول اللهﷺ حـارثة بن مـالك بن النعمـان الأنصـاري، فـقـال له: كيف أنت، يا حارثة بن مالك النعماني؟

فقال: يا رسول الله، مؤمن حقّاً.

فقال له رسول اللهﷺ: لكلّ شيء حقيقة، فما حقيقة قولك؟

فقـال: يا رسـول الله، عـزفـت نفـسي عن الدنيـا فـأسـهـرت ليلي، وأظمـأت هواجـري، وكـأنّي أنظر إلى عـرش ربّي وقد وضع للحسـاب،

وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون في الجنّة، وكأنّي أسمع عواء أهل النار في النار.

فقال رسول الله ﷺ: عبد نوّر الله قلبه.. أبصرتَ فاثبت" الحديث.

ولو تدبّرت جيّد التدبّر في هذه الآيات والأخبار التي نقلناها، وما تركناه اختصاراً أكثر منها، وأخذت بالإشارات من العبارات، شاهدت من أنبائهم عجائب يضيق عنها التدبير، ويقصر دونها باع التوصيف.

والله الهادي وهو المستعان، ولنقطع الكلام، والحمد لله على الإتمام، وعلى سيّدنا محمد وآله الصلاة والسلام.

الهوامش

الفصل الأول:

١- سورة محمد: ٣٦.
٢- سورة العنكبوت: ٦٤.
٣- سورة الروم: ٧.
٤- سورة النجم: ٢٩-٣٠.
٥- بحار الأنوار، ج: ١، ص: ١٠٦، ح: ٤.
٦- بصائر الدرجات: ٢٠- ٢٥، ح١-٢١؛ بحار الأنوار: ١٨٩/٢ - ١٩٢، ح٢١-٣٥.
٧- بصائر الدرجات: ٢٢، ح١١، عوالم العلوم ٥٠٦/٣، ح٢٩.
٨- بصائر الدرجات: ٢٤، ح١٦.
٩- سورة الزمر: ٢٣.
١٠- بصائر الدرجات: ٢٩، ح٤؛ بحار الأنوار: ٧١/٢، ح٣٣؛ عوالم العلوم: ٢١٤/٣، ح١٢.
١١- تفسير الصافي: ٣١/١، ٥٩؛ تفسير الميزان: ج١/ ٧ وج٣/ ٧٢.
١٢- الكافي: ح/ ٥٩٩، ضمن ح٢؛ النوادر للراوندي: ١٤٤؛ شرح أصول الكافي للمازندراني ١٠/١١؛ بحار الأنوار: ١٧٧/ ١٣٧، ح٤٦؛ قوانين الأصول: ٤٠٧.
١٣- توحيد الصدوق: ٣٦٣، ح١١؛ بحار الأنوار: ٥/ ٥٣، ح٨٩.
١٤- تاريخ بغداد: ١٢-٤٨٧.
١٥- الاحتجاج للطبرسي: ١/ ٣٦٠- ٣٦١.
١٦- بصائر الدرجات: ٢٥، ح ٢١، بحار الأنوار: ١٩٠/٢، ح٢٥؛ عوالم العلوم: ٥٠٤/٣، ح٢٤.
١٧- بحار الأنوار: ٢٤٠/٤٦؛ الاختصاص: ٢٧٢؛ بصائر الدرجات: ٣٩٦.

الفصل الثاني

١- سورة النجم: ٤٢.
٢- قال الله تعالى في سورة العلق: ٨ (إن إلى ربك الرجعى).
٣- مجمع البيان: ١١٦/٢؛ بحار الأنوار: ٧٠/ ٢١٩.
٤- غوالي اللئالي: ٢٧/١، ح٩؛ بحار الأنوار: ٥١/ ٢٥٨.

الفصل الثالث

١- سورة القيامة: ٢٢- ٢٣.
٢- سور النجم: ٤٢.
٣- سورة العنكبوت: ٢١.
٤- سورة الزخرف: ١٤.
٥- سورة المائدة: ١٨ - سورة الشورى: ١٥ - سورة التغابن: ٣.
٦- سورة الشورى: ٥٣.
٧- سورة البقرة: ٢٤٥ - سورة يونس: ٥٦ - سورة هود: ٣٤ - سورة القصص: ٧٠ و ٨٨ - سورة يس: ٢٢ و ٨٨ - سورة فصّلت: ٢١ - سورة الزخرف: ٨٥.
٨- سورة السجدة: ٢٢.
٩- سورة العنكبوت: ٥.

١٠- سورة فصلت: ٥٣ و ٥٤.
١١- توحيد الصدوق: ٢٦٧.
١٢- سورة الأنعام: ١٣٠ - سورة الزمر: ٧١.
١٣- سورة السجدة: ١٠.
١٤- المحاسن: ١/ ٤٣٨، ح٤١٧؛ بحار الأنوار: ٥/ ٢٢٣، ح١٣.
١٥- سورة الأعراف: ١٧٢.
١٦- سورة الزخرف: ٨٧.
١٧- تفسير القمي: ١/٢٤٨؛ بحار الأنوار: ٥/ ٢٣٨، ح١٤.
١٨- سورة يونس: ٧٤.
١٩- تفسير العياشي: ٢/١٧٣، ح١١٢.
٢٠- سورة لقمان: ٢٥.
٢١- توحيد الصدوق: ١١٧، ح٢٠؛ بحار الأنوار: ٤/ ٤٤، ح٢٤.
٢٢- سورة الأعراف: ١٧٢.
٢٣- توحيد الصدوق: ٢٤٨؛ بحار الأنوار: ٣/ ٣٣١.
٢٤- توحيد الصدوق: ٢٦٢؛ بحار الأنوار: ٣/١٣٥.
٢٥- سورة الأعراف: ١٤٣.
٢٦- الاختصاص: ٣٥٤- ٣٥٦؛ بحار الأنوار: ٨/ ٢١٥- ٢١٧.
٢٧- مسند أبي حنيفة: ٥٧٩؛ مسند أبي عوانة: ١/ ٢٧٦.
٢٨- توحيد الصدوق: ١١٦، ح١٦ و١٧؛ بحار الأنوار: ٤/ ٤٣، ح١٩.
٢٩- سورة النجم: ١١.
٣٠- توحيد الصدوق: ١١٣، ح١٣؛ بحار الأنوار: ٤/ ٤٠.
٣١- كامل الزيارات: ٦٧، ح١، وص٧٠، ح٦؛ بحار الأنوار: ٤٤/ ٢٣٨، ح٢٩.
٣٢- توحيد الصدوق: ١٠٩، ح٦، وص ٣٠٥؛ أمالي الصدوق: ٢٨١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧، ح٢.
٣٣- شرح أصول الكافي: ٣/ ٨٣ و٩٨؛ وج٥/ ٨٣، وج ٤٢٧/٩؛ مشرق الشمسين: ٤٠٢؛ مفتاح الفلاح: ٢٨٩.

الفصل الرابع
١- سورة الرحمن: ٢٦ و ٢٧.
٢- غريب الحديث: ٢/ ٤٨٠، منتهى المطلب: ١/ ٤٤٥ وج ٢/ ٧١٦، الحبل المتين: ١٣٣.
٣- مجمع البيان: ١٠/ ٨٦ - أحكام القرآن: ٢/ ٢٨١ - فيض القدير ٥/ ٢٠٩ - الجامع الصغير ١/ ٣٩٥ - تحفة الأحوذي: ٥/ ٤٧٠.
٤- الخصال: ٤٠٨، ح٦ - بحار الأنوار: ٨/ ٣٩ و ١٢١.
٥- تفسير القمي: ٢/ ٢٦٠ - بحار الأنوار: ٦/ ٢٨٦، ح٧ و ج٧٢/ ١٥٨، ح٣ - منتقى الجمان ١/ ٣١٣ - تفسير الميزان ٥/ ٥٨.
٦- الصحيفة العلوية الجامعة: ٢٩٧.
٧- سورة المائدة: ١٠ و ٨٦، سورة الحديد: ١٩.
٨- سورة الأنفال: ٤٢.
٩- سورة الشعراء: ٨٨ و ٨٩.
١٠- سورة الطارق: ٩.
١١- سورة الحشر: ١٨ و ١٩.
١٢- عيون الحكم والمواعظ: ٤٢٠، مصباح الشريعة: ١٣ - تذكرة الموضوعات: ١١.
١٣- سورة المائدة: ١٠٥.
١٤- شرح الغرر والدر: ١/ ٢٩٧.

١٥- شرح الغرر والدر: ٢/ ٢٥.
١٦- شرح الغرر والدر: ٢/ ٤٨.
١٧- شرح الغرر والدر: ٢/ ٣٨٧.
١٨- شرح الغرر والدر: ٢/ ٤٢٤.
١٩- شرح الغرر والدر:٢/٤١٩.
٢٠- شرح الغرر والدر: ٢/ ٤٤٢.
٢١- شرح الغرر والدر: ٤/ ٣٤٠.
٢٢- شرح الغرر والدر: ٤/ ٣٤١.
٢٣- شرح الغرر والدر: ٤/ ٣٧٢.
٢٤- شرح الغرر والدر: ٥/ ١٧٢.
٢٥- شرح الغرر والدر: ٤/ ٥٧٥.
٢٦- شرح الغرر والدر: ٥/ ١٧٢.
٢٧- شرح الغرر والدر: ٥/ ١٧٧.
٢٨- شرح الغرر والدر: ٥/ ١٧٨.
٢٩- شرح الغرر والدر: ٥/ ١٩٤.
٣٠- شرح الغرر والدر: ٥/ ٢٠٨.
٣١- شرح الغرر والدر: ٥/ ٣٣٤.
٣٢- شرح الغرر والدر: ٥/ ٣٦٢.
٣٣- شرح الغرر والدر: ٥/ ٤٠٥.
٣٤- شرح الغرر والدر: ٥/ ٤٢٦.
٣٥- شرح الغرر والدر: ٦/ ١٤٨.
٣٦- شرح الغرر والدر: ٦/ ١٧٢.
٣٧- شرح الغرر والدر: ٦/ ٣٠٤.
٣٨- الاقتصاد للشيخ الطوسي: ١٤- روضة الواعظين: ٢٠ - تفسير الميزان: ٦/ ,١٧٠
٣٩- سورة الحديد: ٢٧.
٤٠- سورة النحل: ٨٩.
٤١- سورة الروم: ٥٨.
٤٢- سورة آل عمران: ٣١.
٤٣- سورة الأحزاب: ٢١.
٤٤- الكافي: ٢/ ٨٤، ح٥.
٤٥- نهج البلاغة: ج ٤/ ٥٣، خطبة ٢٣٧(محمد عبدة).
٤٦- علل الشرائع: ١/ ١٢، ح٨ - الخصال: ١٨٨، ح٢٥٩.
٤٧- سورة النحل: ٨٩.
٤٨- سورة آل عمران: ٣١.
٤٩- مناقب ابن شهر آشوب: ١/ ٢٠١ - بحار الأنوار: ١٠/ ٤٠، و ج١٧/ ٢٥٧- ٢٨٧.
٥٠- سورة الذاريات.
٥١- سورة الإسراء: ٢٣.
٥٢- سورة غافر: ٦٥.
٥٣- سورة آل عمران: ٣١.
٥٤- سورة البقرة: ١٦٥.
٥٥- الصحيفة العلوية الجامعة: ٣٩٩.
٥٦- بحار الأنوار: ٩٨/ ٩٨ - نهج السعادة: ٦/ ١٤٥.

٥٧- الكافي: ١/ ٤٤، ح٢ - مشكاة الأنوار: ٢٤٣ - عدة الداعي: ٦٩ - منية المريد: ١٨١ - عوالي اللآلئ: ٤/ ٦٧.
٥٨- تفسير الميزان: ٧/ ٣٣٩.
٥٩- سورة الشورى: ٢٠.
٦٠- سورة فاطر: ١٠.
٦١- توحيد الصدوق: ١٤٣- ١٩٢.
٦٢- تحف العقول: ٣٢٦- ٣٢٨.
٦٣- سورة الأنعام: ٩١ - سورة الزمر: ٦٧.
٦٤- سورة يوسف: ٩٠.
٦٥- سورة النور: ٢١.
٦٦- سورة الصافات: ١٥٩- ١٦٠.
٦٧- توحيد الصدوق: ١٧٩ - شرح الأسماء الحسنى: ١/ ٢٦ - نور البراهين: ١/ ٤٣٧ - ميزان الحكمة: ٣/ ١٨٨٠.
٦٨- التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٣٢٨، ح١٨١.
٦٩- بحار الأنوار: ٦٩/ ٣٤٣.
٧٠- التفسير المنسوب للإمام العكسري عليه السلام: ٣٢٩ - بحار الأنوار: ٧٠/ ٢٤٥، ج١٩؛ وص ٢٤٩، ح٢٥.
٧١- سورة ص: ٨٢- ٨٣.
٧٢- سورة الصافات: ١٢٧- ١٢٨.
٧٣- سورة النجم: ٤٢.
٧٤- سورة الشورى: ٢٧.
٧٥- سورة لقمان: ٣٣ - سورة فاطر: ٥.
٧٦- سورة محمد: ٣٦.
٧٧- سورة العنكبوت: ٦٤.
٧٨- سورة فصلت: ٥٣.
٧٩- سورة فصّلت: ٥٤.
٨٠- سورة الحديد: ٤.
٨١- سورة الرعد: ٣٣.
٨٢- سورة المائدة: ١٠٥.
٨٣- سورة الانشقاق: ٦.
٨٤- سورة الجن: ١٧.
٨٥- سورة الزخرف: ٣٦- ٣٧.
٨٦- سورة الحشر: ١٩.
٨٧- سورة الأحزاب: ٤.
٨٨- سورة الكهف: ٢٨.
٨٩- سورة البقرة: ٢٠٠.
٩٠- سورة غافر: ١٣.
٩١- سورة البقرة: ٢٦٩.
٩٢- الصحيفة العلوية الجامعة.

الفصل الخامس

١- سورة الحج: ٥٦.
٢- سورة طه: ١١٠.

٣- سورة يونس: ٦٢.
٤- سورة يونس: ٦٣.
٥- سورة يوسف: ١٠٦.
٦- سورة النساء: ٦٥.
٧- سورة آل عمران: ٣١.
٨- سورة الحديد: ٢٨.
٩- سورة الكهف: ٢٨.
١٠- سورة يونس: ٢.
١١- سورة النحل: ٩٦.
١٢- سورة القصص: ٨٨.
١٣- سورة البقرة: ١١٥.
١٤- سورة الرحمن: ٢٦ و ٢٧.
١٥- سورة الرحمن: ٧٨.
١٦- سورة الأعلى: ١.
١٧- سورة الواقعة: ١٠ و١١.
١٨- سورة فاطر: ٣٢.
١٩- سورة المؤمنون: ٧٥- ٥٩.
٢٠- سورة المؤمنون: ٦١.
٢١- سورة المطففين: ١٨- ٢١.
٢٢- سورة الأنعام: ٧٥.
٢٣- سورة يوسف: ٢١.
٢٤- سورة آل عمران: ١٤٠ .
٢٥- سورة النساء: ١٦٥.
٢٦- سورة يس: ٨٢ و٨٣.
٢٧- رسائل الشهيد الثاني: ١٣٨، عوالي اللآلئ: ٤/ ١١٢، بحار الأنوار: ٥٩/ ١٦٣، وج٦٢/ ٣٣٢، وج٧٠/ ٥٩، ١٦١، مستدرك سفينة البحار: ٨/ ٥٧٢.
٢٨- سورة التكاثر: ٥ - ٧.
٢٩- سورة المطففين: ١٣.
٣٠- سورة يس: ٩.
٣١- سورة البقرة: ١٧١.
٣٢- سورة الحجّ: ٤٦.
٣٣- سورة البقرة: ٢٥٧.
٣٤- سورة يس: ٨.
٣٥- سورة النمل: ١٤.
٣٦- سورة الجاثية: ٢٣.
٣٧- سورة فاطر: ١٠.
٣٨- سورة الأنعام: ١٢٢.
٣٩- سورة الشورى: ٥٢.
٤٠- سورة المجادلة: ٢٢.
٤١- سورة النور: ٣٥.
٤٢- سورة السجدة: ٥.
٤٣- سورة النور: ٣٥.

٤٤- سورة النور: ٣٦ و ٣٧.
٤٥- سورة الصافات: ١٥٩ و ١٦٠.
٤٦- سورة يوسف: ٢٤.
٤٧- سورة ص: ٨٣.
٤٨- سورة الصافات: ١٢٨.
٤٩- سورة الصافات: ,٣٩
٥٠- الكافي: ١/ ١٤٤، ح٦.
٥١- توحيد الصدوق: ١٦٨، ح٢ - معاني الأخبار: ١٩.
٥٢- سورة الزخرف: ٥٥.
٥٣- الكافي: ١/ ١٤٤، ح٦ - توحيد الصدوق: ١٦٩ - معاني الأخبار: ١٩ - مستدرك الوسائل: ٩/ ١٠٣، ح٩.
٥٤- سورة النساء: ٨٠.
٥٥- سورة الفتح: ١٠.
٥٦- سورة الأنفال: ١٧.
٥٧- سورة النجم: ٣.
٥٨- سورة آل عمران: ١٢٨.
٥٩- أمالي الصدوق: ١٦٥، كفاية الأثر: ٦٥، دلائل الإمامة: ١٣٥، التعجب: ٥٥.
٦٠- الكافي ٢/ ٣٥٢، ح٨.
٦١- سورة آل عمران: ٣١.
٦٢- سورة الحديد: ٢٨.
٦٣- سورة الأنعام: ١٢٢.
٦٤- بحار الأنوار: ٢٥/ ٣٠، تفسير الميزان: ٦/ ١٧٥، ميزان الحكمة: ٣/ ١٨٨٢.
٦٥- بحار الأنوار: ٩١/ ٩٨ - ٩٩، نهج السعادة: ٦/ ١٤٥، ميزان الحكمة: ٢/ ٩٦٦.
٦٦- عدّة الداعي: ٢٣٧.
٦٧- بحار الأنوار: ٧٧/ ٢٨.
٦٨- بحار الأنوار: ٢٢/ ١٢٦، ح٩٨، وج٦٧/ ٢٨٧، ح٩ وص٢٩٩ ح٢٥، وج٧٠/ ١٧٤، ح٢٩.
٦٩- الكافي: ٢/ ٥٣- ٥٤، معاني الأخبار: ١٨٧، نوادر الراوندي: ١٣٨، ح١٨٥، المحاسن للبرقي: ١/ ٣٨٤، ح٢٥١.